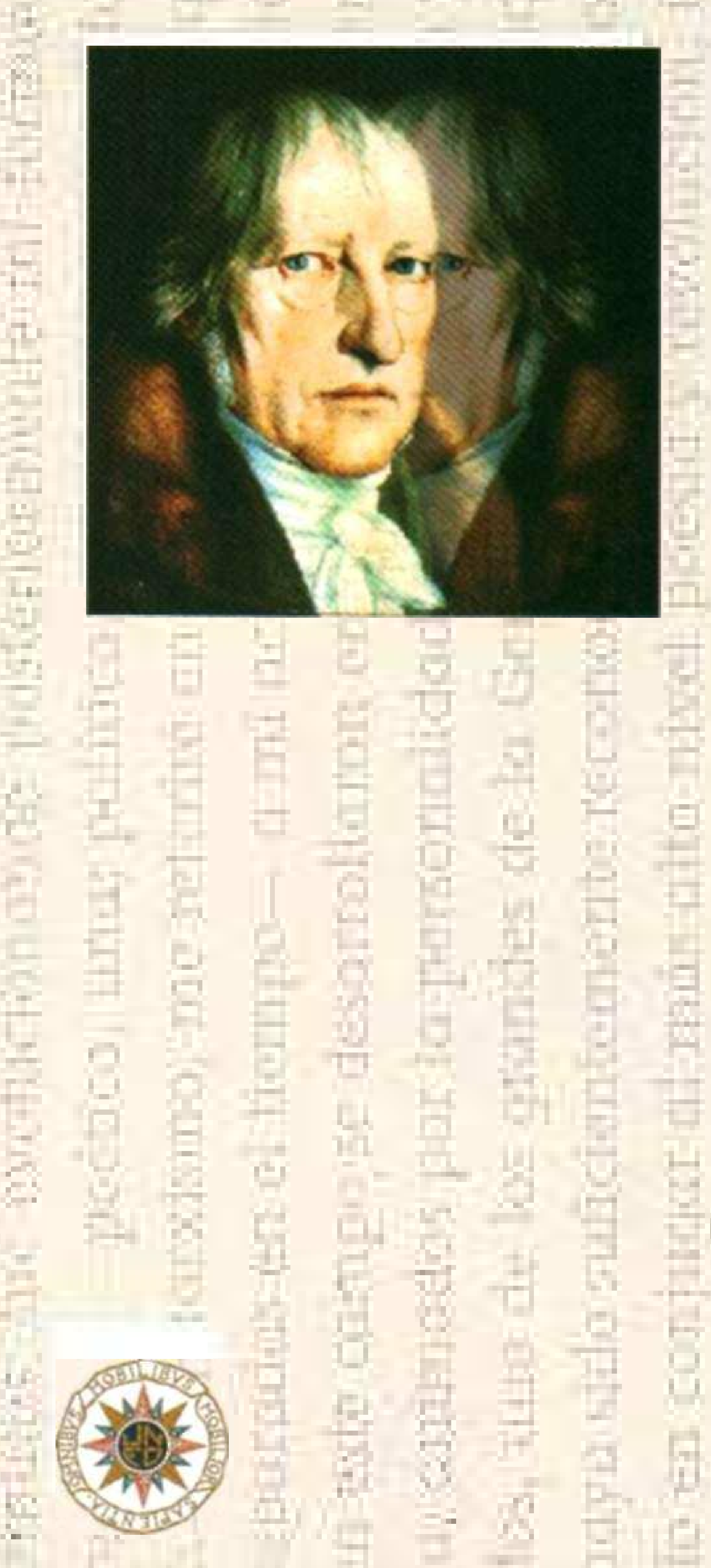
Filosofía real

G.W.F. Hegel

Edición de José María Ripalda







FILOSOFÍA

DESCRIPCIÓN DEL SER HUMANO

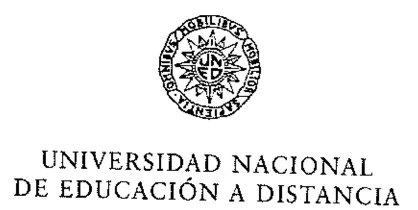
HANS BLUMENBERG

VISÍTANOS PARA MÁS LIBROS:

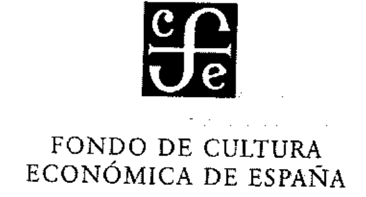
G. W. F. HEGEL

FILOSOFÍA REAL

Traducción y edición de
JOSÉ MARÍA RIPALDA



UNIVERSIDAD NACIONAL
DE EDUCACIÓN A DISTANCIA



FONDO DE CULTURA
ECONÓMICA DE ESPAÑA

Primera edición en español, 1984
Segunda edición, corregida, 2006

Edición original alemana:

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH
Gesammelte Werke. Bd. 8
Jenaer Systementwürfe III
(Edición de R.-P. Horstmann, con la colaboración de J. H. Trede)

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
Carretera Picacho-Ajusco 227; 14200 México D.F.
www.fondodeculturaeconomica.com

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ESPAÑA, S.L.
Vía de los Poblados 17, 4º-15. 28033 Madrid
fondodeculturae@terra.es

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA
Servicio de Medios Impresos y Audiovisuales
Bravo Murillo, 38. 28015 Madrid

ISBN: 84-375-0589-5
D.L.: M-22.596-2006

Impreso en España - *Printed in Spain*

SUMARIO

A Federico Álvarez,
español perdido para España,
mexicano ganado para México.

NOTA A LA SEGUNDA EDICIÓN

Hace exactamente 200 años, el semestre de invierno de 1805/1806, Hegel dictaba en Jena su *Filosofía real*, es decir, su sistema sin la Lógica, entonces en reelaboración. A la vez empezaba a escribir la introducción (y primera parte) de ese sistema, la *Fenomenología del Espíritu*. Ésta terminaría siendo la obra destinada al gran público, fascinante aún hoy a trechos por sus imágenes e interpretaciones. En cambio la *Filosofía real* es su correspondencia como rigurosa exposición especulativa; Hegel guardó siempre el borrador, aunque no lo publicó.

Esta traducción, por su parte, se publicó por primera vez hace 22 años. Entre las décadas de 1960 y 1970 los trabajos de la edición crítica en el Hegel-Archiv de Bochum habían cambiado la comprensión de aquella época clave (1801-1806) de las clases de Jena. El enfoque, antes más político, dirigido preferentemente a la primera filosofía hegeliana de la sociedad y el Estado, estaba siendo sustituido por un interés filológico y sistemático. A la vez Michael Petry iniciaba casi en solitario el estudio de la filosofía hegeliana de la naturaleza, que entre tanto ha generado muchos estudios sobre la *Filosofía real*. He tenido que dar cuenta de esta evolución posterior siquiera en la forma de algunas referencias, así como de nuevas ediciones y traducciones. Espero que pronto se les añada alguna tesis doctoral desde la UNED.

La reflexión sobre el texto en compañía con los alumnos de la Universidad Nacional de Educación a Distancia ha permitido corregir la versión de algunos pasajes y precisar su anotación. Ha sido revisado el «Glosario» y simplificada, para mayor claridad, la presentación del texto, aunque ello haya supuesto en él algunos pequeños desplazamientos. También he arriesgado una nueva traducción del difícil término «Sittlichkeit» por «civilidad», frente al habitual «eticidad» o a «ética comunitaria», antes preferido por mí; es una traducción tentativa; pero, como documenta el Glosario de esta traducción, la considero más aproximada al sentido diferencial (frente a Kant) del término en Hegel.

Ninguna traducción puede suplir el texto original y por tanto he buscado más la legibilidad y la incorporación al castellano que la literalidad. Fue el criterio de Jean Hyppolite en su antigua traducción de la *Fenomenología del Espíritu*. En este complejo borrador de clase con varias capas de redacción me ha parecido que el único problema era aplicar adecuadamente ese criterio.

Sólo me queda reiterar mi agradecimiento al Hegel-Archiv (Bochum), a la Staatsbibliothek (Berlin), a la Fundación Alexander Von Humboldt y a Inter Nationes, que, con su apoyo, hicieron posible esta traducción.

Madrid, octubre de 2005

INTRODUCCIÓN

1. LEER A HEGEL

1.1. La tumba viva

La presentación de esta edición hegeliana sólo puede comenzar con un gesto de prudencia, que casi llega al desaliento. Una vez que carece de sentido seguir cultivando las filosofías del pasado como algo presente y accesible, siquiera sea en el círculo hermenéutico, ni se está dispuesto a practicar esa historia como sucedáneo o máscara de los propios mitos, las técnicas filológicas, la finura en el manejo del objetivo histórico no serán superfluas; pero en todo caso sabemos que no sirven para dejar un texto abierto y patente, siquiera *de iure*. A lo sumo se prepara con ellas la posibilidad de algo parecido a la lectura –¡con lectores muy distintos!– que habría esperado su «autor». A este objetivo dedica la presente traducción una serie de materiales, que incluso pretenden abrir el contexto de una lectura más amplia, en la que figuran docenas de otros nombres, que a su vez representan a centenares en una progresión incalculable, hasta romper la misma historia.

Y donde acaba más o menos felizmente el trabajo de edición, surgen problemas de fondo reprimidos por la convención académica. El primero es ya el mismo hecho de publicar un texto, otro texto más, incluso texto remoto, para servir de tapa ¿a qué sarcófago, a qué muñeca rusa de sarcófagos cada vez mayores y al final sellados? Precisamente la *Filosofía real* es el primer *texto* del «Sistema de la Ciencia» hegeliano, la conquista del sistema. Cierto, éste no será nunca estable en Hegel, y menos en ese momento relativamente inicial. Pero ello no le molestó nunca, al contrario; hay motivos para suponer que tal precisamente era a sus ojos el signo de la pequeñez de su persona y la grandeza de lo que representaba: Hegel no sólo escribía, y escribía filosofía, sino que la leía y se leía en ella como singular contingente desde el Absoluto. Característico de Hegel es el radicalismo con que –quizá como caso único en toda la historia de la filosofía– interpreta, lee todas las articulaciones de su individualidad, sean sociales, políticas, científicas, económicas, estéticas, sobre esa matriz fundamental, desarrollada con todo el rigor eidético de una tradición escolástica que ese mismo rigor lleva a su extremo autodestructivo. No es una arquitectura estática la norma de su pensamiento, sino la

convicción de una constante accesibilidad, de una legibilidad inmanente del Absoluto desde todas las posiciones en que se constituye realidad.

Pero Hegel –el águila (*aigle*), como ha dicho Derrida en la primera página de *Glas*–, que eludía la primera persona, cuya filosofía detestaba el nombre propio cuando su mayúscula no era la del Espíritu, que a veces firmaba con «H» sin más, era también, precisamente reducido a H, la bruja (*Hexe*, en su dialecto suabo entre otras formas *Hägele*)[1]. Brujería rebelde, idiosincrásica y amenazante la de este proteo de mil formas bajo el manto del Espíritu absoluto, poblado de ecos extraños y rumores inquietantes. Gorgona, Cibeles, la muerte del padre y el banquete totémico, la madre abisal, separada irremisiblemente por la muerte –lengua–, la prohibida madre amenazante –bruja–, castración y fetiche, ley de la tierra, amor, patíbulo y sarcófago, piedra sacrificial y sabor de excrementos, asco, vergüenza, melancolía pueblan sus páginas con sombras que, todas, llegan al menos alguna vez a cobrar figura tangible. El esfuerzo por conjurarlas y uncirlas al duro y soberano (?) trabajo eidético en la *Filosofía real* tiene algo de provisorio. Esas sombras, y no sólo su esfuerzo uncido en el «sistema», siguen combando irregularmente la superficie de sus elucubraciones políticas y científicas y, cuando el sistema se serena y armoniza incluso estilísticamente, es cuando parece constituirse en tapa de sarcófago, constitutiva de su propia muerte. Hoy ni la política ni la ideología ni las ciencias consideran preciso ocuparse de ese tremendo trabajo de elaboración, del que también proceden. El desprestigio de esfuerzos en que se ha hecho patente, como el de Hegel, parece haberlo conjurado definitivamente.[2]

El intento de documentar el texto de Hegel, de hacerlo más accesible, cobra aquí otro significado: el de no entregarlo inerme, como una pieza de música clásica, a funciones de lectura inmediata, de pantalla de proyecciones cerradas en sí, de fácil espejo. Pretende insinuar primero distancias, perspectiva de realidades encubiertas, red compleja de referencias en la que alguien ha dado cuerpo falaz a su música prohibida bajo formas hoy tan inocuas y pías como la «sentencia especulativa» y el «silogismo de silogismos»; no se encontrará en ellas

---

1 Werner Hamacher (ed.): G.W.F. Hegel, «*Der Geist des Christentums*». Schriften 1796-1800. Frankfurt, Berlin, Wien, 1978. Vid. para esta etimología y lo que sigue la Introducción, 25-96.

2 Cfr. Sir Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, Buenos Aires, 1982. 221-267 (cap. 12: «Hegel y el nuevo tribalismo»). En realidad Popper no hace sino compartir el presupuesto académico corriente de identificación (positiva o negativa) con los «objetos» de la tarea historiadora.

sino vacío, de no tener en cuenta que Hegel ha traspuesto –no sólo envuelto– sus fantasmas en el discurso filosófico, y que incluso la lógica de éstos ha dejado trazas en la dialéctica especulativa.

Ya Hermann Schmitz interpretó la famosa consigna del Prólogo de 1807, que definía la sustancia como sujeto, lo real como producción pura, en el sentido de incorporar la amenaza, →noche, luna, madre, poder, necesidad, →destino, →infinitud, en el día, sol, varón, diferencia, entendimiento. En este sentido ha hablado Derrida (*op. cit.*) de que el propósito del sistema hegeliano no es otro que violar la Inmaculada Concepción (y plausiblemente la proclamación católica de este dogma pretendía afirmar la noche frente a «las Luces»). Pero además no se puede olvidar la metáfora «Aurora», común a Hegel y a la Ilustración, hasta el nombre del famoso crucero de la revolución rusa, para designar la expectativa histórica suscitada por el ascenso de «las Luces» en el siglo XVIII y especialmente por la Revolución francesa.

Schelling, quien en carta a Hegel de 1795 (*HEJ* 58s) asume también expresamente la metáfora de la aurora, había formulado con anterioridad el núcleo de la doble serie:

> Como ya dijeron los antiguos, lo receptivo a la diferencia con respecto a todas las cosas es el principio materno, mientras que el concepto o el pensamiento infinito es el principio paterno.[3]

Ahora bien, la prioridad de la unidad originaria y la falta de rigor deductivo en la «construcción» del sistema parecen indicar en Schelling un predominio materno. Un rasgo que a este respecto distingue radicalmente a Hegel de Schelling, así como de la tendencia dominante en la Ilustración alemana y del mismo Fichte, es la percepción de la amenaza implicada en el orto glorioso que ilumina su época. La violencia con que Hegel rechaza el final trágico del *Wallenstein* de Schiller, un final que él considera además típicamente moderno, es ya significativa:

> Sólo la muerte se yergue contra la vida e –¡increíble!, ¡abominable!– ¡la muerte triunfa sobre la vida! ¡Esto no es trágico, sino espantoso! (*HEJ* 436)

Violenta es también su carta a Creuzer de noviembre de 1819.[4] La tarea de la filosofía hegeliana consistirá en reasumir la amenaza en la

---

[3] *SchW* 3. 157: *Bruno o sobre el principio divino y natural de las cosas*. Trad. F. Pereña. Barcelona, 1985, 89ss; cfr. 209, que hace remontar esa díada a Pitágoras.

[4] Cfr. José Mª. Ripalda, *La nación dividida*. Madrid, México, 1978. 35s.

gloria, pero de modo que –como decía en 1803 el final de *Fe y Saber*– se tome en serio la realidad histórica y suprahistórica de esa amenaza:

> Sólo de esta dureza puede y debe resucitar la suprema totalidad en toda su seriedad y desde su más profundo fundamento, a la vez abarcándolo todo y en su figura de la más radiante Libertad.

La elaboración consecuentemente «lógica» (de *logos*) de la amenaza, su asunción consciente y sistemática en la «radiante Libertad» son lo distintivo de Hegel. El dualismo de la luz y la oscuridad, la madre y el padre pertenecen, en cambio, a una tópica generacional. Así invoca Hölderlin a Júpiter:

> Pues, lo mismo que tu rayo de la nube, mira, así procede
> De él, Saturno, lo que es tuyo, de él testimonia
> La misma fuerza de tu imperio; y de la paz
> De Saturno procede el poder todo.
> («Naturaleza y arte, o Saturno y Júpiter»)

Ni conjuro ctónico ni apolínea transfiguración eidética, el discurso de Hegel pretende *realidad*. Y como «unidad de la luz y la tiniebla» define Hegel la realidad física en su filosofía de la naturaleza (*infra*, 70). Por eso también el discurso hegeliano se articula no como «mera imagen» ni «figura alegórica» ni «ver» (*HEJ* 340), sino como «esfuerzo del concepto»; sólo él representa la ley en sentido ineludible, y no en el espúreo, reducido y autoritario (*HEJ* 341s), porque ninguna realidad resiste a la prueba ni ninguna ley parcial, sino sólo la estructura «lógica» de la conciencia, que Kant redujera a mecanismo limitado y encerrado en la subjetividad. Precisamente la superación infinita y gloriosa de los límites kantianos pertenece a los indicios que –frente a la leyenda de manual sobre Hegel, el último y recopilación de toda la historia de la filosofía– hacen recelar en él, junto con Fichte y Schelling, la primera restauración, el trasvinar de aromas kantianos en una vieja ontología, recincelada con sospechoso primor.

Toda su laboriosa epigrafía es un intento de interpretar la inteligencia divina como totalidad del sistema conceptual o, lo que para Hegel es lo mismo, de contemplar a Dios –Vida, Fuerza, con la formulación definitiva Libertad– en todo. Si el Idealismo especulativo no es panteísta, ello se debe a que la realidad no está consagrada por una identidad con lo divino; según Hegel lo divino es también el flujo que la destruye. Y ante la destrucción y la amenaza no cabe el idilio de una vuelta a la naturalidad divina, como reza la tesis 11 entre las

que Hegel defendió para habilitarse como profesor en la universidad de Jena (1801): «la virtud excluye la inocencia tanto en el obrar como en el sufrir».[5] La glosa que años después ha realizado de esta tesis la *Ciencia de la Lógica* expresa bajo la categoría de *destino* la persistencia de la amenaza en la misma gloria divina:

> El poder, como la *generalidad objetiva* y *violencia* frente al objeto, es lo que se llama *destino*. Este concepto pertenece al Mecanismo en cuanto se le llama *ciego*, es decir, en cuanto el sujeto no cae en la cuenta de la *generalidad objetiva* contenida en su peculiaridad específica. Sólo unas breves observaciones sobre este punto:+
>
> El destino de todo ser vivo es su *especie*; ésta se manifiesta en la caducidad de los individuos vivos, que sólo disponen de ella en su *singularidad real*, pero no como especie. En cuanto meros objetos, las naturalezas simplemente vivas, así como las otras cosas de inferior nivel, carecen de destino, lo que les ocurre es contingente; pero *su concepto* consiste en ser *objetos* y por tanto externas a sí, de ahí que la fuerza ajena del destino se identifique por completo con su *propia naturaleza inmediata*, que es la externalidad y contingencia mismas. Sólo la consciencia de sí tiene propiamente destino, pues es *libre* y por consiguiente absolutamente *de suyo* y *para sí* en la *singularidad* de su yo, y puede contraponerse a su singularidad objetiva y *enajenarse* de ella. Pero precisamente esta separación es lo que hace despertar contra sí la relación mecánica de su destino. Por lo tanto, si éste puede tener ese poder sobre la consciencia, es que se ha producido alguna determinidad contra la generalidad esencial, es que la consciencia ha cometido una *acción*. Así es como la consciencia se ha convertido en algo *particular*, y este ser determinado, como la generalidad abstracta, es a la vez el lado abierto por el que se le comunica la esencia que se ha enajenado; éste es el lado por el que la consciencia es arrastrada al proceso. Un pueblo que no actúa es irreprochable; envuelto en la generalidad objetiva de la civilidad y disuelto en ella, carece de la individualidad, que mueve lo inmóvil y se da una determinidad externa y una generalidad abstracta, desgajada de la generalidad objetiva.[6]

Salta a la vista la conexión de la citada tesis 11 de habilitación con la 1ª tesis: «la contradicción es norma de verdad, no de falsedad».[7] Tal

---

[5] Cfr. *HGW* 9. 254/17s: *Fenomenología* 276; a continuación referencia explícita a Edipo y Antífona.

[6] *HGW* 12. 141s: *Ciencia de la Lógica* 635.

[7] Esta evidencia es corroborable en el detalle; la temática de la superación («Auf-

núcleo especulativo encierra así una terrible carga que sólo en Hegel revela toda su magnificencia destructiva. El gran Sol que se alza abrasa la fijeza tradicional de los conceptos con un fuego que sólo presintiera pálidamente el *Parménides* platónico. La presencia del gran Uno deja de aceptar la fijeza de las grandes categorías metafísicas como «sustancia», «causa» o «atributo» (también Spinoza, por tanto, queda atrás); todas ellas son arrojadas a ese implacable crisol; o, mejor dicho, en Hegel no tienen más subsistencia que la de ese mismo fuego que las devora, constituyen su biografía, el «Lebenslauf Gottes» (*Rosenkranz* 192). La crítica ilustrada de lo meramente heredado –en terminología ilustrada lo «positivo»– alcanza aquí un radicalismo extremo, al afectar al mismo sistema conceptual que había sustentado el discurso ilustrado; pero a la vez se distancia de todo intuicionismo, que no sería sino el abstracto correlato de la inmóvil abstracción conceptual. «El silogismo es el principio del idealismo» (tesis 2ª).

Nada más comenzar, la *Lógica* de 1804/05 (*HGW* 7. 15ss) siente la necesidad de matizar, no sólo contra Spinoza, sino también contra Schelling, que –en terminología aristotélico-kantiana– no basta con definir el Absoluto cuantitativamente (como unidad contra pluralidad), sin atender a lo cualitativo (la negación). Si, como dice Schelling (*SchW* 1. 715), «a fin de cuentas toda la diversidad que hay entre las **cosas reales singulares** no es esencial o cualitativa, sino meramente accidental y cuantitativa», por de pronto la singularidad sólo puede ser pensada alusivamente, bajo categorías como «símbolo» o «mero momento».[8] Y ya que, consecuentemente, toda la *Natura naturata* es símbolo (*SchW* 1. 717), no es posible un desarrollo inmanente que muestre al Espíritu, la *Natura naturans*, devanando su entraña; la «construcción» del universo recibe un matiz insalvable de arbitrariedad, muy por debajo de lo que requiere la inmensa perspectiva en que se sitúa. También la auténtica diferenciación de la individualidad requiere la diferenciación «conceptual», tarea cuya resolución marca el progresivo alejamiento de Hegel frente a Schelling, incluso el Schelling recién citado, el de las *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (2ª edición, 1803), influido por el mismo Hegel.

Según la *Lógica* de 1804/05 no basta con una unidad capaz de asumir la pluralidad sin excluirla –«la unión de la unión y la no unión», «la identidad de la identidad y la no identidad»–[9], pues la unión es

hebung») tiene su precedente estético-existencial en Schiller, como indica *Paolinelli* 19s; la «transición» se halla formulada en oposición a Novalis (*Paolinelli* 44; cfr. *infra*, *xxxv*).

[8] *Ibidem* 714s; cfr. asimismo Fichte en carta a Schelling de 31-5-1801.

[9] *HEJ* 401, *Diferencia* 114.

también negativa, proceso, virtualmente todo el sistema conceptual, despojado de su fijeza, ebrio; la «unión» y la «no unión» tienen que ser cada una esa inquieta unión, de modo que los miembros de la relación no sean sino ésta misma.[10] La *Ciencia de la Lógica* concibe la Idea, invocada por Schelling, como culminación del proceso en que el concepto devana especulativamente su entraña lógica universal.

¿Qué devaneo es éste, que acaba con la serenidad eidética de la ideología «occidental»? ¿Qué es lo que presiente Hegel, cuando trata de convertir esa misma destrucción en suprema magnificencia del concepto? Una respuesta sencilla y casi obvia sería ver en su filosofía, incluso concediendo su grandeza, como Adorno, la construcción de una ciudadela nueva, es decir, una acción ideológica de salvamento. Demasiado sencillo sería también reducir esa filosofía al presentimiento del gran *fascinosum* que se alza dominando su tiempo: el triunfo del capital. Con todo, estas formulaciones orientan hacia una tectónica secreta, insinuada por la inmensa conciencia revolucionaria que acompañó en los jóvenes «idealistas» como su radiante sombra a aquella vivencia del «uno y todo», del currículo divino a que todo se alza.[11] Algo importante de nosotros se halla cifrado sobre ese labrado sarcófago conceptual hoy enterrado bajo toneladas eruditas de interpretación que nos queda de Hegel; todos nuestros fantasmas han dejado en él su huella.

---

[10] *HGW* 7. 35. Tal perspectiva especulativa, claramente fichteana, no le era ajena tampoco a Schelling: «Al describir así la Idea suprema, en vez de presuponer lo subjetivo y lo objetivo se debería indicar que ambos, sea opuestos o unidos, tienen que ser comprendidos a partir precisamente de esa identidad». (*SchW* 1. 711s) «Aquí ya no hay antes o después ni proyección externa del Absoluto ni tránsito a la acción: *él mismo* es este eterno obrar, *ya que pertenece a su Idea el que asimismo sea inmediatamente por su concepto*». (*SchW* 1. 713; cfr. *Diferencia* 40-43.)

[11] En una correspondencia muy posterior con Niethammer y Creuzer (mayo y junio de 1821) Hegel defiende la filosofía especulativa, no precisamente la filosofía política, sino en concreto la filosofía de la naturaleza de Oken, contra la acusación de demagogia y ateísmo por el gobierno prusiano. Y cuando, en polémica con la filosofía de la naturaleza, en concreto con St. Hilaire –éste apoyado por Goethe–, Cuvier la llama un viejo sistema panteísta, sigue dándole en el año revolucionario de 1830 un claro sentido político, que Goethe no reconocía con gusto, pero que no deja de caracterizar su misma posición. Cfr. H. Ley, *Zum Naturbild der klassischen deutschen Philosophie und der Romantik*. En H. Hörz, R. Löther, S. Wollgast (eds.), *Naturphilosophie – von der Spekulation zur Wissenschaft*. Berlín, 1969. 173-181. Seguramente el entusiasmo que suscitaron en Jena a la par que Hegel filósofos mediocres como Fries y Krause (cfr. *infra* el informe de Gabler), se debe no a sus cualidades especulativas específicas, sino a la carga mágica de un presentimiento inédito. Gabler mismo establece correspondencias paisajísticas y psicológicas que insinúan un nuevo campo de fuertes tensiones psíquicas.

Formidable lo es ese monumento por varios motivos evidentes y por algunos que lo son menos. Si la terapia freudiana consiste en la repetición metódica en busca de lo excluido, el método de Hegel consiste análogamente en la repetición *in crescendo* de una operación de exclusión-inclusión. Su pensamiento es sistemático, porque el sistema es la terapia, la liberación de los fantasmas por su repetición codificada, como una rima, fundidos en una estructura eidética que les permite aflorar y desplegarse convirtiendo su inexorabilidad al reino de la luz. Ahí se halla la exclusión fundamental que le permite a Hegel no sólo reproducir formalmente, como en un juego, la terapia, sino crear el mundo contra la noche caótica.[12] Dicho en los términos especulativos: si el joven Hegel pensaba que «comprender es dominar» –«saber es poder», había dicho F. Bacon– y así es imposible «vivificar los objetos, convertirlos en dioses» (*HEJ* 241), después esta deificación se realiza para él precisamente en el concepto. ¿Y de qué otro modo se podría conjurar los fantasmas horribles que evoca (*infra*, 154) la misma *Filosofía real?*

El reconocimiento que realiza la terapia es el que hace el concepto de sí mismo por la reflexión, reduciéndolo todo a luz divina. No basta con que el entendimiento se pierda en la red de las antinomias a que le lleva su intento de pensar radicalmente; sólo cuando *reconoce* la contradicción como su única consistencia, cuando sus elementos lógicos presentan su inmanente disolución en una jerarquía de relaciones como su única sustancialidad, es cuando alcanza el alto y sereno estado de gracia de que vive el esfuerzo especulativo (*Diferencia*, 27, 59). En este sentido la destrucción de la «positividad» del sistema conceptual –aceptado por Kant– conlleva en Hegel la salvación perfecta de lo inconfesable por su identificación travestida con la más alta lógica divina. Incluso la subjetividad absoluta de Fichte se queda corta ente la magnitud de ese objetivo; toda una corriente de interés por la *Fenomenología del Espíritu* ha ignorado que en Hegel la subjetividad absoluta está sometida a una lógica de la que ella misma es exponente y a la que, contra lo que pretendió Fichte, no podía ser previa.[13] Y seguramente la consideración de la reflexión por Schelling

---

[12] «Lo determinado tiene ante sí y tras sí algo indeterminado, y la diversidad del ser yace entre dos noches, sin apoyo.» (*Diferencia* 26.)

[13] A diferencia de sus amigos de Tubinga Hölderlin y Schelling, Hegel reconoce con todo a Fichte en la *Diferencia* que de hecho su «Yo» presenta rasgos genuinamente «especulativos»; sólo que Fichte no habría sabido desarrollarlos, su sistema pertenece a la reflexión finita sin posibilidad de reencontrar la intuición lógica originaria. Schelling, en su carta a Fichte del 3 de octubre de 1801, recoge esta argumentación hegeliana. Pero por entonces Fichte está modificando su sistema y renunciando

«como mero medio» (*SchW* 1. 633) obedece a la falta de sentido para el oculto horror que motiva la lógica hegeliana.

Cuando se habla en Hegel de «lógica», hay que tomar el término en serio como conceptualización de la realidad en el sentido griego de *logos*. La «lógica divina» no sólo rehusa la confusión mística. Si la misma noción espinozista de sustancia –la más alta tradición especulativa moderna, de la que el círculo de Tubinga había aprendido lo limitada y subalterna que es la conciencia– se halla para Hegel bajo el dominio de formas subordinadas de la reflexión, la tarea es encontrar el hilo lógico por el que esas formas, revelándose antinómicas, alcanzan por la misma reflexión el saber verdadero de la relación que configuran y que es su única realidad inmanente.

> Recordemos aquí provisionalmente que el verdadero conocimiento del Absoluto no consiste meramente en demostrar que el uno y los muchos son uno y sólo éste es absoluto; también es preciso demostrar que en el mismo uno y los mismos muchos está sentado que cada uno de ambos es uno con el otro. El movimiento de la **primera** demostración, el conocer la unidad, o la demostración de que sólo Una es sustancia, ocurre, por así decirlo, *fuera* del uno y los muchos así como de su unidad [**Spinoza**]; **es lo que sucede**, cuando no se comprende esta unidad a partir de la misma oposición, es decir: cuando la unidad no es el infinito [**Schelling**].[14]

Por eso el tema alrededor del cual va cristalizando la especulación hegeliana en los años de Jena es el del infinito. Todo es finito, pues está determinado por otro fuera de él; pero todo es infinito, pues ese contrario se encierra ya en la propia definición de lo finito.

> Ya se ve que la dialéctica en los momentos cualidad, cantidad y cuanto, así como en los momentos de **que consta cada uno de** ellos, consiste simplemente en que están sentados infinitamente. Cada uno se mostró necesariamente como un infinito, pero sin conllevar aún el objeto mismo, o esto era lo que aún quedaba por sentar. Y ha sido

a la prioridad del Yo, y Hegel no sólo modifica también su crítica en *Fe y Saber*, sino que en la *Lógica y Metafísica* de 1804/05 asume la reflexión y sujeto finitos como base de explanación para las formas lógicas de la sustancia única. Cf. Klaus Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*. Bonn, 1976. 120-134, 192s.

[14] *HGW* 7. 35. La temática del «uno y los muchos» presenta una fuerte raigambre en el «uno y todo» con que Lessing recuperó a Spinoza para la Aufklärung tardía; esta genealogía permite percibir mejor el contenido epocal, más soterrado en su elaboración idealista. Cfr. J. Mª Ripalda, *op. cit.* 179-190 (epígrafe «Revolución y *hen kai pan*»).

> recordado que, si sólo eran infinitos, pero no el infinito mismo, ello se debía a que ellos mismos no expresaban inmanentemente la necesaria referencia a su opuesto, o a que el infinito era sólo el fundamento de su idealidad. (*Loc. cit.*)

El infinito, el «uno y todo», es conscientemente, en la forma de la reflexión, aquella Idea única de que procede el Universo entero según el Neoplatonismo.[15] Pero ¿por qué se repiten ahora las necesidades especulativas de aquellas élites aisladas en la tragedia del Imperio? ¿Es lo mismo lo que se repite? Tanto la magnificencia del nuevo astro como el horror que asciende con él sólo pueden plasmar su serenación especulativa en «la inquietud absoluta» que se sustituye a la esencia tradicional, «la aniquiladora inquietud del infinito» que puebla «el ser de lo aniquilado», a la vez que, suprema inquietud, «se constituye por él» mismo (*HGW* 7. 34, 36). Basta con fijarse en el rapsódico discurso de Herder e, incluso, del joven Schelling, al tratar v. g. de la luz o el éter, para darse cuenta de la fuerza con que Hegel se quiere someter al rigor formal del concepto, es decir, a lo que considera *la ley* de su momento histórico, presente en la Ilustración, Kant y Fichte.[16] No basta con hacer del concepto el vehículo de las intuiciones, sino que hay que someterse y dejarse guiar por su mismo rigor formal.

En realidad el núcleo especulativo de Hegel, la problemática del «infinito-finito», incluida la disolución de ambos extremos en el «vínculo» que los produce y destruye, se encuentra explanado por Schelling en la introducción al *Del alma universal*; o en la bella formulación del *Bruno*:

> En la esencia de ese Uno, que de todos los opuestos no es ni el uno ni el otro, conoceremos al Padre eterno e invisible de todas las cosas, que, sin abandonar jamás él mismo su eternidad, comprende finito e infinito en uno y el mismo acto de divino conocimiento; y así como el infinito es el Espíritu, que es la unidad de todas las cosas, lo finito es de

[15] Hegel y Schelling la creían auténticamente platónica. Vid. Manfred Baum, *Zur Methode der Logik und Metaphysik beim Jenaer Hegel*. En: D. Henrich, K. Düsing (eds.), *Hegel in Jena (1801-1805)*. Bonn, 1980. 138[23]. En la presente introducción, concentrándome en la contemporaneidad de Hegel, dejo de lado el influjo de la filosofía griega, recogido según aquella matriz, pero que aporta elementos importantes al discurso hegeliano, como el «1», primero de la serie, a la vez que fuera de ella y origen suyo, o la teoría de la pura estructura relacional como bello vínculo (*Timeo* 31c-32[a]), aducido expresamente en *Diferencia* 116 (cfr. *SchW* 1. 428s). Vid. Franco Chiereghin, *Hegel e la metafisica classica*. Padova, 1966.

[16] *HGW* 4. 388: *Fe y Saber* 136.

suyo igual a lo infinito, pero como Dios doliente y sometido a las condiciones del tiempo por propia voluntad.» (*SchW* 3. 148.)

El *Bruno* anticipa también la figura del silogismo como nivel de explanación superior al juicio y al mero concepto.[17] Pero Hegel considera insuficiente la determinación metódica de estos esquemas, que se aplican sin el rigor fichteano de una auténtica explanación categorial. En cambio su filosofía, purificada por el formalismo que «iniciara» Kant, no sólo superaría el nivel inmediato, infantil de la conciencia –al que seguramente se moverían según Hegel los filósofos románticos de la naturaleza como Steffens, Oken, Troxler, etc.–, sino que es capaz de reencontrar la estructura conceptual que la constituye, cosa que Fichte y Schelling sólo habrían realizado incompletamente.

1.2. *El camino especulativo*

Las breves indicaciones que anteceden pretenden insinuar lo más importante, pero para dejarlo ya de lado. Porque la necesidad que siente Hegel de encontrar a ambos, la madre y el padre, la ley y la abisal totalidad perdida, el politeísmo absoluto y el infinito, busca su explanación, a la que entre otros nombres he dado el de terapéutica, en un tremendo rigor sistemático. Esta sistemática rigurosa constituye una máquina que desde el final de la época de Jena, cuando Hegel escribe la *Filosofía real*, repite constantemente su funcionamiento potente y apaciguador. Las diferencias que encuentra la filología entre la sistemática del final de Jena, la *Ciencia de la Lógica* y las clases berlinesas son relativamente secundarias.

Con todo no se puede pasar por alto la constante renovación del esquema especulativo hegeliano. Al escribirse la *Filosofía real* (vid. *infra*, 232s) el sistema comprende la Lógica y la Fenomenología («filosofía especulativa»), así como una filosofía de la naturaleza y del Espíritu («filosofía real»). Si en la «filosofía especulativa» el Espíritu produce toda su vida, su estructura completa, al concluirla (*schliessen*) decide abrirse (*entschliessen*) a una nueva diferencia, para concluir de nuevo una unión y una división mayores en la decisión (*Entschluss*) consiguiente. Esta repetición cada vez más intensiva, este rumiar generativamente realidad y reconocerse en ella del mismo esquema

---

[17] *SchW* 3. 191 ss.: *Bruno, op. cit.* 89. Cfr. Erg. 2. 479ss. La cita anterior del *Bruno* está en la página 50 de la traducción.

lógico, es el proceso con que la «filosofía real» recoge inmediatamente todo lo visible, entrañable, pensable, factible en la serenidad circular del comienzo inalcanzable y siempre presente, inabordable, pero también idea ordenadora y cálida de todo lo aparentemente caótico, sin madre ni padre.

En los primeros años del siglo XIX, inmediatamente anteriores a la *Filosofía real*, cuando Hegel comienza a esbozar su sistema especulativo, prima en él la intuición de una identidad originaria a la que defectivamente pertenece toda la vida del espíritu. Aunque Hegel, muy influido por Kant, busca ya resolver en términos lógicos el problema de esa identidad, le da el nombre de «vida» (*HEJ* 400s), y es algo que se «siente», representa bajo la metáfora biológica el dinamismo del espíritu como algo entrañable, es decir, que duele en la entraña, la constituye, la cura. Aún en los esbozos de 1803/04, cuando Hegel comienza a desarrollar su sistema,[18] la naturaleza sirve de imagen para el reino de la «inteligencia», tiene una historia sobre cuya plantilla se puede leer la del mundo de la «práctica». Como ha dicho Heinz Kimmerle,[19] ella es el verdadero nombre del Destino, representa algo así como –en terminología posterior de Hegel– el «Espíritu objetivo». Pero no sólo la terminología «Espíritu objetivo» es posterior, sino que es en el curso de la elaboración de las clases de 1803/04 cuando la filosofía «práctica» o de la «inteligencia», fagocitando lo que en el primer sistema era la 4ª parte –la filosofía del Absoluto–, se le convierte a Hegel en «filosofía del Espíritu» (3ª y última parte). Con ello cobra un predominio virtual que va a alterar a fondo la arquitectónica del sistema.

En todos los primeros años de Jena la divisa propia de la «razón», la «belleza», había estado vinculada a la presencia de lo eterno en lo finito como naturaleza divina, «naturaleza ética».[20] El detalle sigue mostrando en 1803/04 esta matriz teórica: la trinidad del «granito» se corresponde con la trinidad en sí perfecta del mundo antiguo frente

---

[18] La llegada de Hegel a Jena en enero de 1801 se suele considerar como el final de su fase juvenil. Hegel anuncia clases de Lógica y Metafísica desde el curso 1801/02, y por dos veces en 1802 su publicación como libro. Su sistema lo anuncia desde el semestre de verano de 1803, así como su publicación inminente. Cfr. Heinz Kimmerle, *Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit*. En: Hegel-Studien 4 (1967). 53s. *Rosenkranz* da una serie de citas y resúmenes de esta primera elaboración sistemática; el tomo 5° de la edición crítica recoge sus textos inéditos conservados, que el tomo 4° de la misma edición completa con los artículos del *Kritisches Journal*, escrito íntegramente por Hegel y Schelling.

[19] *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens*. ²Bonn, 1982. 113s, 226ss.

[20] *HGW* 4. 433/14-37: *Derecho natural* 31s; *Diferencia* 106-110.

al desgarramiento del mundo moderno, perdido el término medio (*HGW* 6. 138); al elemento «aire» se refiere el lenguaje, como la «tierra» representa el trabajo; la familia «surge como tierra generada o domeñada», mientras que el éter condensa serenamente la realidad permanente del «pueblo», libre de todo elemento determinado, si bien su metafórico «expirar e inspirar» es sólo una primera aproximación a la «vida del espíritu general» (*HGW* 6. 315s). El «tono» es desde el elemento diferenciador de las materias –su «luz» incorporada– hasta el sonido de la voz humana, pasando por la vibración de los metales.

Pero esta reducción del oído a visión, del tono a luz pudiera marcar el final de la posibilidad de esa filosofía entrañable de la vida, en realidad ya prefigurado por el mismso tratamiento conceptual de la «vida» en los años de Frankfurt. Y aunque por esos años Hegel –influido directamente por el panteísmo de Hölderlin– critica acerbamente a Fichte (*HEJ* 405), sus intentos especulativos inmediatamente posteriores muestran una clara matización fichteana, que le permite corregir lo que considera insuficientemente determinado en el materialismo schellingiano.[21]

Tal indeterminación no es sólo teórica, sino práctica. La simetría entre naturaleza y espíritu se da por última vez en el escrito de la *Diferencia* (1801). La «unión de la unión y la no-unión» (*HEJ* 401) cobra la estructura lógica de la subjetividad, es decir, de la referencia a sí inmanentemente negativa (o reflexión que se supera en su acto reflexivo). Lo que hay que hacer no es elevarse internamente a la escucha de la vida, sino asumir la ley del momento desgarrado, *pensando* el proceso; el nuevo ethos transformador, productivo, «mayor de edad» (Kant) requiere rigor discursivo. La individualidad ilimitadamente productiva, consciente, «despositivizada»,[22] que ya en las clases de 1801/02 es el gozne de la parte «real» del sistema, impide desde un principio la estabilización «naturalista» de éste. La unidad

---

[21] Metodológicamente Hegel ha aprendido de Schelling a «construir» un sistema; pero en Hegel esta construcción no se determina intuitivamente, pues la reflexión absorbe la intuición como dimensión propia, según se ha visto (*supra*, p. *xviii*) acerca de la elaboración del «infinito» en la Lógica y Metafísica de 1804/05. En el «Kritisches Journal» Schelling había presentado la construcción como el recurso sistemático fundamental (*HGW* 4. 277-292); dos años después, en los apuntes marginales de Hegel a su *Lógica, Metafísica y Filosofía de la Naturaleza*, la demostración supera a la construcción (*HGW* 7. 112s). Cfr. *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie* (§ IV al final), donde Schelling explana su noción de demostración, distinta de la hegeliana (*SchW* Erg. 2. 459-463).

[22] Sobre la importancia especulativa para Hegel del tema ilustrado de la «positividad» cfr. brevemente Klaus Düsing, *op. cit.* 45s.

sintética con que en los apuntes de 1803/04 la Tierra asume la unidad de su figura y la distinción de los elementos –repitiendo el esquema teórico de la vida en *HEJ* 400s–, no puede seguir sirviendo de imagen garantizadora sobre la que calcar la historia redimida de los espíritus. En 1805/06 (*Filosofía real*), al culminar esta evolución, el desarrollo sistemático de que es capaz la naturaleza tiene la forma de la neutra yuxtaposición espacial, la creatividad del tiempo sólo le es implícita; por tanto es un mero estadio previo a la explanación de las figuras de la conciencia. La naturaleza ha tenido historia; pero ya no la tiene. Ella es el sueño, el hombre la consciencia, y sólo el día de ésta es capaz de conjurar los fantasmas.

Contra Schlegel y Schelling Hegel recupera aquí definitivamente una vieja idea tardoilustrada de Herder (*Suphan* 28. 275), cuyas variaciones atravesaron sus escritos juveniles desde el colegio:[23] el bello equilibrio natural del mismo arte no puede ser ya órgano de la totalidad, pertenece irremisiblemente al pasado, al mundo del sueño (*infra*, 95). Y el sueño no puede ser más que un primer presentimiento indeterminado de la verdad. Si la *Filosofía real* se esfuerza, pues, por construir rigurosamente la ley del día, que rige también la noche, no es sino coherente la deriva hegeliana hacia esa identidad de estructura puramente relacional, que Hegel llama Espíritu; por más que la defectividad de la conciencia requiera asimismo de la explanación de lo natural como su complemento imprescindible, su dimensión de sueño, la subjetividad es capaz asimismo de explanarla inmanentemente, de reproducir bajo la hermenéutica superior del Espíritu su mundo ensoñado. Verdaderamente la *Filosofía real* de 1805/06 ha culminado ya esta evolución: el trabajo no es un «metabolismo con la naturaleza» (Marx), sino que sirve para que el Espíritu se haga consciente de sí.

Dentro de la *Filosofía real* se acusa este cambio sobre todo en la filosofía política. El tratado sobre el *Derecho natural* y el *Sistema de la civilidad* (1802/03) se hallaban presididos por la unidad *orgánica* de lo general y lo particular, la bella totalidad *natural* del pueblo. Platón, Aristóteles, Spinoza eran aquí las referencias obvias y explícitas. Pero en 1805/06, y a partir de entonces definitivamente, consciencia, yo, libertad desplazan por completo la entrañable unidad primigenia y natural; el horizonte implícito deja de ser el pasado, para volverse hacia la construcción del futuro, por más que éste se explique circularmente. «Exeundum e statu naturae» (*infra*, 175). Hobbes –el poli-

[23] Cfr. Klaus Düsing, *loc. cit.*; para el influjo de Herder en el Hegel juvenil cfr. J. Mª Ripalda, *op. cit.* 80-83, 174-179, 208s.

tólogo determinante para los economistas políticos– es ahora referencia explícita y Fichte impone su talante teórico. En este marco es reinterpretada la voluntad general rousseauniana y la razón de Estado de Maquiavelo. El detalle de la estructuración muestra que el Derecho deja de ser explicado dentro de la «Inteligencia» como «civilidad natural», para presentarse como figura del «Espíritu real» propia, presuponiendo el desarrollo previo y completo de «inteligencia» y «voluntad». El reconocimiento recíproco, el contrato de compraventa, la relación de señorío-servidumbre dejan de presentarse como formas de esa «civilidad natural», para ser explicados a partir de la consciencia de sí. La «sustancia» deja de ser la instancia metafísica fundamental, para ceder el paso a su reinterpretación como la «subjetividad absoluta».[24]

Por un momento, en los fragmentarios apuntes de clase de 1803/04, paralelos en gran parte a la *Filosofía real* de 1805/06 y por eso editados por Hoffmeister como *Filosofía real I*, se había dado un equilibrio entre naturaleza y conciencia, introducida ésta en los apuntes como categoría fundamental de la filosofía del espíritu, pero interpretada desde su génesis natural; por eso el trabajo se presentaba aún «hundido en la tierra».[25] En este momento es cuando me parece más posible leer en Hegel el esbozo de una nueva ética ecológica (asociable con el capítulo 5° de *El Capital* de Karl Marx): la competencia de los egoísmos encuentra en la comunidad de la naturaleza la instancia en que se hunde su *trabajo*, de la que procede, en la que (y parcialmente contra la cual) alcanza un nivel de acumulación cosificada de su trabajo, imposible sin comunidad, y sin la que, cada vez más, es imposible la cultura. Pero Hegel es también muy consciente de que el recurso a la instancia monista naturaleza sólo es capaz de determinar vagamente esta bella «civilidad». Así que desarrolla la filosofía del Espíritu a partir de la estructura relacional de la conciencia, y a partir de ésta reexplica la *Filosofía real* la misma naturaleza. Con ello, ciertamente, Hegel borra anticipaciones importantes en su filosofía del espíritu; el lenguaje, por ejemplo, pierde su relación con el trabajo, aún central en el *Sistema de la civilidad.* Entre 1804 y 1807 (al concluir la *Fenomenología*) se puede decir que Hegel descubre la libertad, la fuerza productiva de la consciencia, y la materialidad de la vida humana va siendo interpretada con creciente radicalismo en el senti-

---

[24] Aun así y todo, también la *Filosofía real* insinúa correspondencias entre la filosofía de la naturaleza y la filosofía del Espíritu. Vid. *infra*, 166/32s, 198/26s; 168/22ss indica explícitamente que estas correspondencias expresan una continuidad. Cfr. nota a 215/20.

[25] Heinz Kimmerle, *op. cit.* 232s ha estudiado con especial atención este aspecto.

do de la «lógica» de esa fuerza espiritual. En la *Filosofía real* la conciencia se opone como ámbito estrictamente propio del Espíritu a la naturaleza; en la *Fenomenología* Hegel dispone ya claramente del instrumental especulativo para una teoría de la individualidad, que en sentido estricto sólo aparece esbozada en la *Filosofía real*.[26] En ese descubrimiento especulativo de la conciencia individual real se plasma la figura definitiva de Hegel y su principal efectividad histórica, especialmente en el marxismo. Ciertamente sería ingenuo hacer de este influjo personalizado una matriz fundamental de Marx, quien a través de él enlaza además con Fichte, Kant y toda la tradición ilustrada que acompaña el ascenso del capitalismo: los «mayores de edad» somos capaces de remodelar libremente el mundo, de superar las «positividades» que se imponen sin más fundamento que su mera existencia, y de hacerlo por el trabajo consciente, sistemático, científico en una palabra. En los términos del silogismo especulativo: la singularidad negativa compendia lo general a través de lo particular. Lo que esta fórmula aporta es que la validez racional del individuo consciente no se reduce a la generalidad rigorista del imperativo kantiano, sino que se realiza en su plasmación particular, histórica (no meramente «idiosincrática», pero tampoco meramente «libre» en el sentido kantiano de no objetual) de lo general. El horizonte a que se puede elevar el individuo no es el abstracto de los principios, sino el grande y concreto de producir el mundo histórico que le sustenta, cual lo hicieran Ciro, Moisés, Alejandro, Jesús.[27]

La relativa identificación entre lo que significa plantearse un programa y su realización, e incluso la confianza en la propia capacidad para formular un programa de innovación radical, revela un prejuicio idealista que compartió Marx con Hegel y que sigue conservando existencia tenaz. Pero precisamente la superación de este prejuicio idealista devuelve *su* validez a la convicción ilustrado-hegeliano-marxista, sobre todo ante la evidencia de que a corto plazo, para una gran parte del planeta, *ya* es imposible sobrevivir. Hegel no siempre concibió la filosofía como «la lechuza de Minerva, que alza su vuelo

---

[26] Cfr. *infra*, nota a 215/20.

[27] *HGW* 4. 179/27ss. A la vista de la inesperada resistencia de la «positividad» y de los fracasos revolucionarios el mismo Hegel parece hoy de un optimismo desaforado y casi criminal. Pero no se puede olvidar que el Espíritu hegeliano guarda en su circularidad estructural el recuerdo de la dimensión fundamental, moderadora, de la naturaleza, ni que la crítica marxista, además de recoger este recuerdo, rompe «prácticamente» la reducción eidética en que definitivamente cristaliza el hegelianismo. Sólo que tal ruptura fue más insuficiente de lo que Marx mismo creyera.

al anochecer», cuando ha caído el telón sobre la historia. La *Fenomenología*, como introducción al sistema, pretendía abrir a los «sujetos» históricos de entonces el acceso al núcleo filosófico, trascendental, de su existencia, para que de este modo se constituyeran en los sujetos superadores de su fase histórica:

> Así, citando el ejemplo de un hombre que trazó su individualidad en la entraña del destino ganando una nueva libertad, así pasó Alejandro el Macedonio de la escuela de Aristóteles a la conquista del mundo. (*Rosenkranz* 190.)

Esta iniciación desplaza la identificación con el curso de la «historia natural», incapaz de precisar suficientemente ni la desgarrada historia del Espíritu ni la estructura formal del →Absoluto.

1.3. *Filosofía real* y *Fenomenología*

También la sistemática hegeliana muestra en sus diversas metamorfosis una inquietud que constituye como una historia interna, incluso inexplicable sin resto por razones estrictamente formales de coherencia especulativa. Éstas, a lo sumo, dan cuenta de la estructura de esa evolución.

Schelling, siguiendo a Spinoza, había determinado el Absoluto como doble: la Idea especulativa y su realidad. Tal era la matriz del sistema hegeliano en 1803/04: Idea especulativa (Lógica y Metafísica), realidad (filosofía de la naturaleza, filosofía del espíritu). Este esquema, en la Lógica y Metafísica de 1804/05, presentaba el grave inconveniente de que la Lógica, al cumplir sólo función trascendental, tenía que encomendar el desarrollo de su implícita dimensión ontológica a la Metafísica. Ahora bien, el final de la Metafísica de 1804/05 postula directamente para el proceso formal de la Lógica su dimensión ontológica con la elevación del espíritu finito al Absoluto (*HGW* 7. 165-177): tal será precisamente, a partir de 1805, la tarea de la *Fenomenología del Espíritu*, que arrebata los temas del alma, el mundo y el ser supremo (la «Metafísica de la objetividad» en el curso de 1804/05)[28],

---

[28] La «Metafísica» de 1804/05 constaba de tres partes: el «Conocimiento como sistema de los principios», la «Metafísica de la objetividad» y la «Metafísica de la subjetividad». Así como la «Metafísica de la objetividad» queda absorbida por la *Fenomenología*, la «Metafísica de la subjetividad» pasa a la segunda parte de la *Filosofía real*, la «Filosofía del Espíritu». El 2° libro (1ª sección) de la *Ciencia de la Lógica* reco-

situándolos –en una inversión de su puesto sistemático– como introducción a la «Lógica» y explanándolos como la realidad histórica del Espíritu. De hecho el «Sistema de la Ciencia» (el nombre denota ya el predominio del «Espíritu»), bajo el cual concibe Hegel su filosofía entre 1804 y 1817, apenas dispone tras las clases de 1805/06 de otra explanación «real» que su introducción misma, la *Fenomenología.* Y ésta es lo único publicado del plan del «Sistema de la Ciencia», que Hegel vuelve a prometer para el verano de 1805 y declara de inminente publicación en el semestre de verano de 1806. Así pues, el sistema se desplaza hacia su comienzo en principio y de hecho.

Comienzo y fin de este sistema respectivamente, *Fenomenología del Espíritu* y *Filosofía real* se complementan en un sentido importante. Desde que los esbozos de 1803/04 descubren la conciencia como núcleo de la filosofía del espíritu, éste deja de ser un círculo en que la unidad de cognoscente y conocido es la del conocer con lo que ello mismo era ya implícitamente; el conocimiento produce él mismo *su propia* naturaleza; la reflexión no sólo constata, sino que cambia su objeto, pues es negatividad, acción, experiencia práctica y no meramente contemplativa; lo verdadero no es «sustancia, sino también, y en la misma medida, sujeto». En la *Fenomenología* la naturaleza no aparece como objeto de trabajo, sino de «observación» (cap. V, A); la filosofía de la naturaleza ha perdido definitivamente su carácter de «verdad» por antonomasia.[29]

Dentro de esta concepción común con la *Fenomenología* la Filosofía del Espíritu de la *Filosofía real* comienza realizando, como lo hará en años posteriores la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas,* una deducción sistemática de las facultades. Para ello dispone de antecedentes en el *Sistema del idealismo trascendental* de Schelling (1800) y en el *Fundamento de la doctrina entera de la ciencia* de Fichte (1794/95), que a su vez podía contar como antecedente el *Tratado de las sensaciones* de Condillac (1754). En cambio la *Fenomenología del Espíritu,* en cierta correspondencia inicial con la *Crítica de la razón pura* de Kant, se sitúa como introducción a la deducción sistemática. Su originalidad consiste en que la introducción es a la vez la primera parte del sistema como proceso autodestructivo de todas las formas y

---

gerá bajo el título «Esencia» el «sistema de los principios», que constituía la 1ª parte de la «Metafísica» de 1804/05. Cfr. *infra,* nota a 232/34.

[29] Cfr. *HGW* 4. 266/4-7. La famosa definición de lo verdadero como sustancia y sujeto en el Prólogo de 1807 (*HGW* 9. 18: *Fenomenología* 15) excluía comenzar la filosofía directamente por una «intuición intelectual», como postulaba Schelling al final del *Sistema del idealismo trascendental;* de ahí que el mismo Prólogo comparara ya el sistema de Schelling con «la noche, en la que todas las vacas son negras».

grados de certeza limitada. Precisamente la idea de la *Fenomenología* surge del intento de agotar la serie de las «figuras de la conciencia» hasta llegar a la «verdadera experiencia», que, superando cada una de las identidades parciales en que se va presentando a la conciencia la estructura lógica, deja atrás la conciencia vulgar y finita y se sitúa en el Absoluto. De este modo a lo largo de los años de Jena Hegel no sólo revisa la concepción sustancialista de su primer sistema, sino que reintegra el tema del mismo *filósofo*: su inmanencia al sistema, la génesis histórica de su pensamiento y con ello el lugar de lo individual y variable en el sistema. El aura estética que impregna a menudo la *Filosofía real*, es la del sacrificio perfecto que implica ese lugar bajo el rigor de la coherencia sistemática. Los múltiples fallos, esquinas y desfallecimientos del discurso no indican para Hegel sino la pequeñez del filósofo singular.

En el «Sistema de la Ciencia», al que pertenecen *Fenomenología* y *Filosofía real*, el proceso deductivo se determina espiralmente por autorreflexión de cada fase y el recorrido aún no está del todo definido categorialmente. Además el esquema lógico de la *Fenomenología* es más laxo, porque, al tratarse de una fenomenología de la experiencia, ésta incluye cierta variedad posible y una relativa pluralidad de los accesos al Absoluto.[30] En cambio, pese a que la *Filosofía real* comparte el mismo esquema deductivo, la libertad con que el Espíritu se explana en ella psicológica, jurídica e institucionalmente hasta alcanzar el conocimiento del Absoluto (233/14), se atiene en principio a una guía sistemática independiente de la experiencia. Aun así también aquí se trata ante todo de una «correspondencia», no de identidad, entre lógica y realidad. Es una vez lograda la identidad perfecta de procedimiento y contenido en la *Ciencia de la Lógica*[31], cuando la *Enciclopedia* se presenta como la recapitulación doctrinal de todo el saber «lógico» y «real». Es como si Hegel, alcanzado el estado de gracia y cerniéndose en la especulación, se permitiera plantear de un modo relativamente extrínseco, y desde luego muy abreviado, la «realidad» de la especulación, incluida su existencia antes del mundo. La *Fenomenología*, o mejor, sus restos, pasa en tal perspectiva a ser una parte primera dentro de la filosofía del Espíritu. Pero, una vez

[30] Alexis Philonenko, en su *Lectura de la «Phénoménologie» de Hegel* (París, 1993. 170), pone el ejemplo de la frenología, que podría desaparecer de la *Fenomenología* o ser sustituida por otra figura, sin que por eso se alterara la estructura de la obra.

[31] Ésta se halla enriquecida con una lógica de la esencia, aún sólo insinuada en la *Filosofía real* y en los caps. II y III de la *Fenomenología*. Para una interpretación «lógica» de la *Fenomenología* vid. *infra*, nota a 232/34.

adquirida la confianza especulativa, las clases berlinesas, lejos de encerrarse en ella, se explanan creativamente por todo el saber «real» de la época: no hay más introducción que el saber soberano de la historia (en ambiguo genitivo, objetivo y subjetivo). De este modo queda recuperado, veinte años después, el proyecto de la *Filosofía real* con una enorme amplitud y enriquecido por la experiencia romántica y la explosión de los conocimientos. El material real asume inmanentemente la matriz especulativa,[32] la terapia concluye y ni el mismo Hegel es capaz de reconocer, de nombrar definitivamente esa trayectoria.

Parece como si un desplazamiento constante del centro de gravedad guiara estas vicisitudes, y mis formulaciones, del tipo corriente en historia de la filosofía, lo insinúan. Pero la pobreza «real» del «sistema de la ciencia» en la década de 1810 y el gesto doctrinario de la *Enciclopedia* no tienen por qué haber sido tan ineludibles y coherentes. Además el cambio en la situación personal de Hegel, su actividad periodística en Bamberg, el contacto con los círculos románticos en Heidelberg, la conciencia de una situación histórica en aquella Prusia, el contacto con una explosión de conocimientos desde la geografía hasta la historia de las religiones ... configuraban ambientes a los que Hegel estuvo en condiciones de ser receptivo.

1.4. Interpretaciones

Ya queda aludido un problema en cuyo entorno ha girado hasta ahora esta introducción: el de la interpretación. La solución «progresista» ha solido vincular directamente los filosofemas hegelianos con su entorno histórico y especialmente con los aspectos políticos y existenciales. Así Lukács, Kojève y Marcuse, precedidos en el siglo XIX por el gran biógrafo y denostador de Hegel, Rudolf Haym. Pero tam-

[32] Tal asunción no es por lo demás ni del todo inmanente –como Marx puntualizó– ni homogénea. La *Filosofía del Derecho*, lo único publicado de esta fase, responde en conjunto a una matriz lógica más rigurosa que las clases posteriores, v. g. las dedicadas a la Historia Universal. Es como si la «filosofía real» recibiera en Hegel un tratamiento cada vez más flexible, adecuado a su carácter sistemáticamente subalterno. Heinz Kimmerle sugirió incluso una cierta recuperación de la *Fenomenología*, por la preeminencia que cobra de nuevo la historia del Espíritu, y un giro de hecho en la orientación especulativa: *Hegels Wissenschaft der Logik als Grundlegung seines Systems der Philosophie*. Über das Verhältnis von «Logik» und «Realphilosophie». En: W. R. Beyer (ed.), *Die Logik des Wissens und das Problem der Erfahrung*. Hamburg, 1982. 54s.

bién Dilthey, a la vuelta del siglo XIX al XX, había tratado de interpretar a Hegel a partir de una psicología con dimensiones directamente históricas.[33] En cambio Rolf-Peter Horstmann, en la línea filológica del Hegel-Archiv, mostró convincentemente que no se pueden identificar contenidos político-existenciales, como el mismo de «subjetividad», con contenidos especulativos hegelianos; al contrario, es una matriz especulativa preformada la que se sirve en todo caso de esos términos históricos, no especulativos, para explanarse. Una explicación así, radicalmente antigenética, se atiene hermenéuticamente a la intencionalidad expresa del texto y pertenece seguramente al tipo de interpretaciones que ha motivado la reacción deconstructiva. Tampoco la evidente inspiración político-social-religiosa del joven Hegel tendría cabida en obras posteriores más que a través de la misma rejilla sistemática que Hegel acabó estableciendo, o incluso habría que introducir una inverosímil *coupure*. Se podría interpretar como la antítesis «progresista» de la tesis de Horstmann toda la obra de Jacques D'Hondt,[34] quien ha mostrado incluso anecdóticamente que las motivaciones juveniles siguen presentes en el Hegel maduro. Pero en este contexto lo más interesante ¿no sería mostrar el contexto implícito en que surgieron incluso las estructuras más netamente lógicas del discurso hegeliano? Así el silogismo especulativo sirvió para estructurar lógicamente el tema político-psíquico-religioso-social de la dominación y la servidumbre:

> La dominación que sufrían los judíos difiere de la tiranía, porque el tirano es algo real, mientras que su Jehová es invisible. El tirano real es hostil, la idea tiránica es a la vez protectora, pues cada cual es el hijo predilecto de su idea. La idea dominadora me domina, me es hostil;

---

[33] Gyorgy Lukács, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México, 1963. Alexandre Kojève, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel, La concepción de la antropología y el ateísmo en Hegel, La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel.* Buenos Aires, 1971 (tomo 1°) y 1972 (tomos 2° y 3°). Herbert Marcuse, *Razón y revolución*. Madrid, 1972. Rudolf Haym, *Hegel und seine Zeit*. ²Leipzig, 1927. Wilhelm Dilthey, *Hegel y el idealismo* (=*Obras de Dilthey*, t. V). México, 1956. Para lo que sigue, vid. R.-P. Horstmann, *Schwierigkeiten und Voraussetzungen der dialektischen Philosophie Hegels*. En: (mismo, ed.), *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*. Frankfurt/M., 1978. 24. Más recientemente: *G.W.F. Hegel. Eine Einführung*. Stuttgart, 2002. Asimismo Heinz Kimmerle, *Hegels Naturrecht 1802-1805/06*. En: Hegel-Studien 11 (1976). 222 s.

[34] *Hegel, filósofo de la historia viviente*. Buenos Aires, 1971. *Hegel y el pensamiento moderno*. México, 1977. *Hegel secret*. Paris, 1968. *Hegel et le siècle des Lumières*. Paris, 1974. *Hegel*. Barcelona, 2002.

> pero, al mismo tiempo, está de mi parte en mi oposición con el mundo. (*HEJ* 272 s.)

La primera versión sigue así:

> En la dominación el A real es activo, el B real es pasivo; la síntesis C es el objetivo; C es una idea en A y en ese sentido B es un medio; pero también A es algo que obedece a C, que está determinado por él; con respecto a C el dominado es A, pero domina por lo que hace a B; puesto que C es al mismo tiempo un fin de A, C sirve a A y domina a B.

Como ya notara Hermann Schmitz, se trata de un silogismo de tres silogismos: A-B-C, C-A-B, A-C-B. Además A es lo singular (en la Lógica posterior de Hegel lo negativo), B lo particular (real), C lo general (idéntico), los tres contenidos del silogismo en la *Ciencia de la Lógica*. Hegel se considera refrendado aquí por Platón.[35] La extrema formulación especulativa, «Dios es un silogismo que concluye consigo mismo», «esto es lo concreto»,[36] significa que toda la problemática inicial ha encontrado una formulación tan perfectamente no trascendente como reconciliada, transfiguradas todas las carencias y frustraciones del comienzo. Tal es la posición alcanzada por primera vez coherentemente en la *Filosofía real*, que aplica el silogismo con una rigidez sin paralelo en obras posteriores.

La vía más aceptada académicamente en este momento consiste en reontologizar la filosofía hegeliana, reinterpretando en ese sentido la misma experiencia histórica de Hegel. El comentario de Heidegger a la Introducción de la *Fenomenología* en *Sendas perdidas* puede servir aquí de modelo clásico. Pero otro pensador conservador y amigo de Heidegger, Joachim Ritter,[37] suavizó este enfoque bajo el influjo de *El joven Hegel* de Lukács, incorporando al esquema heideggeriano una interpretación ontológica del momento histórico de Hegel, lo que difumina los límites con la posición «progresista». Otto Pöggeler[38] ha rebajado esos límites también en dirección a la interpretación psicológico-historicista; ésta queda asumida en una cuidadosa herme-

---

[35] *HGW* 12. 92: *Ciencia de la Lógica* 587. Cfr. *Diferencia* 116, nota; *HW* 19. 89 ss: *Historia de la Filosofía* 2. 198-202.

[36] *HW* 19. 91: *Historia de la Filosofía* 2. 202.

[37] *Hegel und die französische Revolution*. [1]Köln, Opladen, 1957. *Subjektivität und industrielle Gesellschaft*. Zu Hegels Theorie der Subjektivität. En: (mismo), *Subjektivität*. Frankfurt/M. 1974.

[38] V. g. en *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*. Freiburg-München, 1973.

néutica filológica, que ha dispuesto además de una importante infraestructura investigadora. Fuera de la órbita heideggeriana/gadameriana Dieter Henrich representa ejemplarmente en su generación el cultivo de la sistemática idealista como referente privilegiado de la tradición alemana y clave de la filosofía europea.[39]

Es curiosamente un no especialista en Hegel ni alemán, Jacques Derrida, quien ha planteado un grave desafío a estas líneas hermenéutica y sistemática, precisamente porque ha abierto el mayor espacio a Hegel desde la deconstrucción. Y es que el rigor errático de ésta no carece de una cierta sintonía de fondo con la disolución hegeliana de todo contenido firme en una relacionalidad dinámica sin resto. El rigor racionalista de Hegel no sólo rompe metodológicamente la consistencia de las nociones y sistemas tradicionales, que afirma renovar; la razón hegeliana asume también rasgos incompatibles con el puro reino lógico de la luz, traspone a él sus fantasmas nocturnos y construye así una compleja máquina apaciguadora del deseo. Característica de esta máquina es la complejidad con que el saber ha integrado en ella una riqueza no sólo de datos, sino de dimensiones; las realidades que se ha dado son de una sutil complejidad: el sentimiento de libertad, la aspiración a lo divino, la repetición estética del rigor científico, la estructura del capital, el conservadurismo ilustrado son algunos de sus grandes contenidos no siempre significados. Y como en las grandes obras de arte, la pluralidad de sentidos que encierra no se reduce a las intenciones de su firmante ni al conjunto de los significados que aglutinan, sino a las virtualidades abiertas de su cuerpo significante.

2. LA *FILOSOFÍA REAL*

La mayor dificultad para que los significantes hegelianos liberen actualmente su capacidad evocadora, incitante, perturbadora, radica en que se hallan bloqueados bajo su peso significativo. La elucidación académica se ha dedicado tanto a tratar de definirlo –para trazar el mapa de sus significados– como a imponerlo. Pero el mismo despropósito institucional tiene su razón: la «extracodificación»[40] hegeliana

---

[39] Dieter Henrich, *Selbstverhältnisse*. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart, 1982. (Mismo), *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*. Ed. D. S. Pacini. Cambridge (Mass.), 2003.

[40] El término es de Umberto Eco, *Tratado de semiótica general*. Barcelona, [2]1981. 243. El discurso hegeliano está por un lado «hipercodificado», pues los términos tienen a menudo un sentido más preciso del habitual, y por el otro «hipocodificado», pues sus referentes son a menudo vagos (y esto incluso voluntariamente); ade-

hace precisa una reelaboración semántica del texto, máxime cuando la complejidad de las referencias incorporadas por Hegel a su discurso se hibrida con la lógica que se supone independiente de ellas. He tratado de que los recursos académicos sirvan para ayudar a trazar una especie de relieve semántico que amplíe el campo de escucha. Hay que alejar el texto precisamente para hacerlo más accesible, tarea delicada, más aún, tan vidriosa como, creo, imprescindible.

2.1. *«Filosofía de la naturaleza»*

Este trabajo artesanal se hace especialmente preciso en la primera parte de la *Filosofía real*, la «Filosofía de la naturaleza», en la que Hegel utiliza numerosos materiales prefabricados, incluso integra (o se integra a) estructuras arquitectónicas enteras.

La más importante de todas abarca toda la *Filosofía real*; pero predetermina especialmente la armazón de la filosofía de la naturaleza. Se trata de la «cadena del ser»,[41] un *topos* cosmológico fundamental desde Platón, que abarca todos los seres en una cadena completa, sin huecos, desde el ínfimo al superior. Leibniz, quien le había dado su forma más elaborada, «moderna», sitúa esa cadena bajo los principios de pluralidad y continuidad, y especialmente bajo el de razón suficiente, que explica la elección divina de *esta* cadena de seres entre la multitud inabarcable de cadenas posibles. Tal es el horizonte de la «historia natural» dieciochesca, unida, pese a sus múltiples discusiones, en el supuesto fundamental de que la cadena es estática; la búsqueda exploradora y paleontológica de los «eslabones que faltan» presupone siempre que el ser mayor no puede proceder del menor, ni el efecto superar su causa.

Este escalonamiento estático insinúa una teleología, y la exclusión de nombres como Epicuro y Spinoza de la gran línea central de la filosofía casa con el hecho de que ambos fueran antiteleológicos. La violencia con que las instituciones los afrontaron insinúa asimismo la dimensión política de sus cosmologías, su inadecuación a la explicabilidad «conforme» del todo. La prudente rebeldía de Kant hace de la teleología un principio regulativo. Con ello sienta al cambio de siglo

---

más hay que tener en cuenta la distorsión cronológica plasmada entre tanto en la lengua. El Glosario que cierra la presente edición trata de reducir algunas de estas dificultades.

[41] Cfr. Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*. Harvard, 1936. Para lo que sigue me baso parcialmente en Peter McLaughlin, *Mechanismus und Teleologie in der Naturphilosophie Buffons*. Tesina inédita. Berlin, 1976.

la extrema posibilidad que aún quedaba de una acepción teleológica del orden del mundo. Lo que Schelling hace a continuación se halla ya más allá del último punto posible de equilibrio. En efecto, si la teleología tradicional era pasiva y presuponía un orden «estatutario», dado, del mundo, la liberación kantiana, a su vez, quedaba reducida, por así decirlo, a las cuatro paredes de su razón regulativa.

> El mundo ideal se abre paso poderosamente hacia la luz; pero aún se halla retenido por la retirada **kantiana** de la Naturaleza a misterio. Incluso los misterios encerrados en el mundo ideal necesitan, para alcanzar verdadera objetividad, que cobre voz el misterio de la Naturaleza. (*SchW* 1. 723.)

Schelling da, pues, voz racional inmanente a la realidad, devuelve el principio teleológico por excelencia, Dios, a la Naturaleza, y con él su dinamismo.

> En sus formas teleológicas, la Naturaleza nos habla en imágenes, dice Kant, y lo que surge al descifrar su escritura cifrada es el fenómeno de la libertad en nosotros. El producto de la Naturaleza mantiene aún junto lo que se ha separado en la libre acción para poder aparecer. Cada planta es por completo lo que tiene que ser, en ella lo libre es necesario y lo necesario libre. El hombre es eterno fragmento, pues o bien su acción es necesaria y por consiguiente no libre, o libre y por tanto ni necesaria ni conforme a ley. Por eso la aparición completa de la libertad y la necesidad unidas en el mundo exterior sólo la puedo encontrar en la Naturaleza.[42]

La cadena del ser, incandescente por esa inmanencia de la actividad creadora, se convierte en «construcción» de la realidad, repetida por la especulación, vive y se nutre de su ejemplo vivo, de su interior presencia materna.

La divergencia que separa a Hegel de Schelling ha quedado ya enunciada metodológicamente como «deducción» *versus* «construcción», que implica la subordinación de la filosofía de la naturaleza a la filosofía del Espíritu. Consiguientemente, mientras que en Schelling «real» designa a veces la Naturaleza (*SchW* 1. 716), tal identificación no puede tener lugar en el Hegel de 1805/06, para quien «real»

---

[42] *Sistema del idealismo trascendental*. Trads. J. Rivera, V. López. Barcelona, 1988. 406. Para el párrafo siguiente vid. *SchW* 1.711ss; *Sistema del idealismo trascendental*. 401.

designa también y sobre todo el ámbito del Espíritu. Y es lógico que esta diferencia afecte a la construcción, mejor dicho a las diferentes construcciones, que propone Schelling. Sin embargo es evidente que la estructura de la filosofía hegeliana de la naturaleza ha recibido una orientación decisiva de Schelling. Los tres capítulos de la filosofía de la naturaleza en la *Filosofía real* corresponden grosso modo a las tres partes en que Schelling (*SchW* 1. 718) divide la filosofía de la Naturaleza. La serie luz-magnetismo, electricidad-calor-combustión-dinámica de los fluidos en la primera edición del *Von der Weltseele* (Del alma universal, 1798) traspone a elementos «constructivos» lo que el *topos* platónico-racionalista explanaba como cadena estática de seres regida por un principio dinámico extrínseco. La segunda edición (1806), tras años de colaboración con Hegel, muestra en parte coincidencias significativas con él en la secuencia espacio-gravedad, tiempo-luz (complementaria de la gravedad como lo claro de lo oscuro)-materia fecundada-magnetismo, electricidad; coincidencias patentes también, desde luego, con la *Allgemeine Deduktion*, las *Fernere Darstellungen* y el *Bruno* (sobre todo la secuencia espacio-dimensión del espacio-tiempo-gravedad).

Si también en Hegel la naturaleza garantiza el ámbito de realización del Espíritu por su continuidad con él, la filosofía de la naturaleza conserva, pese a la limitación de su alcance, un lugar en el empeño emancipatorio y contemplativo. La filosofía del Espíritu puede, ciertamente, ser explicada hegelianamente con independencia de la filosofía de la naturaleza, pues se halla más cercana a la matriz del sistema (especialmente en la segunda mitad de la fase jenense); pero la requiere, y así lo indica la acritud con que Hegel ha librado su batalla teórica también en este campo. Además lo que significó la filosofía de la naturaleza para Hegel desde luego no puede hoy limitarse a ello.

La filosofía hegeliana de la naturaleza recibe su densidad temática de aquella fantástica empresa de invención científica que fue entre otras cosas el siglo XVII. Galileo y, sobre todo, Kepler son los grandes padrinos del primer capítulo; pero también el descubrimiento del magnetismo terrestre por Gilbert es, más que un dato, una inspiración; como sigue siendo para Hegel objeto de discusión encarnizada el descubrimiento de la circulación de la sangre por Harvey y temas de «profundización» teórica el péndulo de Huygens y la atomística de los gases que desarrollara Boyle apoyándose en Gassendi. Pero el nombre fundamental para *toda* la filosofía de la naturaleza es, desde luego, Newton, y tanto más fundamental por cuanto para Hegel representa, además, la gran mistificación. La característica elaboración filosófica de Newton al final de la *Aufklärung* por Kant es tam-

bién la más importante para comprender la recepción de Newton por Hegel. Kant, tras haber tratado en la *Historia natural del cielo* de demostrar empíricamente la gravitación, lo intenta trascendentalmente en los *Principios metafísicos*, analizando la materia como fuerza de atracción y repulsión, en principio construible matemáticamente. Para Schelling y Hegel esta física dinámica supera virtualmente la «física mecánica» de Newton; ellos se van a encargar de construirla «especulativamente». Y, en efecto, tal «especulación» podía referirse a Kant; los cuatro capítulos de los *Principios metafísicos* –Foronomía, Dinámica, Mecánica, Fenomenología– correspondían a los cuatro ámbitos categoriales de la primera *Crítica* (B 106); cantidad, cualidad, relación, modalidad; los cuatro comenzaban cada uno con una definición específica de la materia, y común a las cuatro definiciones era la unión de la materia con el movimiento.

Especialmente la primera mitad de la filosofía de la naturaleza recibe de esta tradición una iluminación poderosa, que perfila resolutivamente una serie de contornos borrosos a primera vista. Pero, sin salir de Kant, en él se encuentra presente otra importante tradición más, que tiene importancia fundamental para la segunda mitad de la filosofía de la naturaleza. Esta tradición, relacionada con la crisis coetánea del mecanicismo, es la dieciochesca de la biología. A ella hace referencia especialmente la tercera *Crítica*, al introducir el tema de la teleología; la famosa alusión al «nuevo Newton de la brizna de yerba» señala incluso que esta nueva problemática no surgía sin referencia al paradigma de la Mecánica racional. Albrecht von Haller, al sentar las bases de la nueva Biología postanimista, comparaba la irritabilidad (*vis insita*) con la fuerza de gravedad; recurso que sienta a continuación escuela en la ciencia del XVIII y al que Hegel se opondrá desde el temprano *De Orbitis*. Ciertamente el Newton de estos newtonianos dieciochescos no coincide con el Newton real, al sustantivizar la gravedad como una cualidad esencial. Newton, que trató toda su vida de reducir el sistema del universo a características esenciales de las partículas, se vio obligado a aceptar *además* una fuerza general. El caso no sólo es análogo metodológicamente al de Freud, por ejemplo, sino, más precisamente, al primer gran vitalista, Blumenbach, quien, pese a su posición mecanicista-materialista, se cree obligado a admitir *además* un impulso configurador (*nisus formativus*) como fuerza no «esencial», sino general. La fuerza *no explica* la transición a la materia orgánica, sino que *obra* en ella. Y para entender a Hegel es interesante notar que, si a partir de la cuarta edición (1791) del *Handbuch der Naturgeschichte* (Manual de Historia natural) esa fuerza sólo actúa en lo orgánico, todavía en la 3ª edición (1788) obraba asimismo en el reino de lo inorgánico.

El lugar privilegiado que ocupa el «Sistema del Sol» en la construcción schellingiana de la filosofía de la naturaleza como presencia primigenia y noble del espíritu, recoge un *topos* renacentista muy presente no sólo en la filosofía romántica de la naturaleza, sino en científicos eminentes como el físico Johann W. Ritter o incluso, años después de la muerte de Hegel, un nombre tan decisivo como Schleiden para la constitución de la Biología como ciencia; todos ellos paralelizan organismo y sistema solar. Hegel, cuya evolución teórica le fue haciendo reservado frente a este paralelismo, asume de todos modos, rebajado, este *topos* como primera parte de la filosofía de la naturaleza bajo el título general de «Mecánica»; y no lo destierra como punto de referencia en la filosofía de lo orgánico: el organismo interno «es el sistema solar renacido en el uno mismo», la sangre es «movimiento rotatorio».[43]

La brutal crisis del mecanicismo iniciada por los experimentos de Haller se realiza, pues, hasta cierto punto sin abandonar del todo el paradigma newtoniano. Blumenbach designa, más que soluciona, su problema teórico central con el nombre de «fuerza nerviosa»; Schiller recurre a la «fuerza intermedia»; Berthollet relaciona la «afinidad» química con la «atracción» gravitatoria.

En la doble fuerza a que Kant reducía la materia, confluye por último un tercer campo fundamental de la filosofía de la naturaleza. En discusión con Blumenbach, C. F. Wolff había sostenido una «fuerza esencial» química de estructura bipolar. Esta estructura bipolar fue tomada, también por Kant, de la teoría de la electricidad, más en concreto de Lichtenberg. La química flogística y la antiflogística habían atraído la atención sobre los procesos biológicos de oxidación. Lo que Stahl –citado como nombre fundamental en el segundo prólogo a la *Crítica de la razón pura*– había pretendido con su teoría del *flogiston* era una explicación común para los procesos «vivos» fuego, fermentación y metabolismo orgánico. Química, electricidad (especialmente tras los experimentos de Galvani), biología tendían a confundirse, carentes del preciso estatus metodológico que les daría el siglo XIX. Y así se comprende tanto la extensión metodológica que dio Schelling a la noción de polaridad como lo que le costó a Hegel desprenderse de ella.[44] En realidad se desconocía la función precisa de los pulmones, la transmisión del oxígeno por la sangre y la misma función del oxígeno para el organismo; de la digestión y el funciona-

---

[43] Vid. *infra*, 129/7 ss. Cfr. sobre el «sistema del Sol» en Hegel *infra*, nota a 5/1, así como 21-29.

[44] Cfr. *infra*, nota a 88/16.

miento de las células se sabía muy poco, nada sobre las infecciones bacterianas. Sobre la electricidad había tantas teorías como experimentadores. La tarea sentida como más urgente era la de ordenar una multitud de fenómenos aparentemente tan dispares como inextricablemente vinculados. Más aún, se comprende que Hegel considerara lo primero tomar cierta distancia del caos teórico en que se hallaba sumida la empiría científica, y que tal caos le confirmara la preeminencia de la «Lógica» sobre algo cuya importancia práctica constitutiva no era capaz de percibir. De hecho el descrédito en que se ha tenido la filosofía romántica de la naturaleza, concretamente a Schelling y Oken –más receptivos que Hegel frente a la ciencia de su tiempo–, ignora que sus teoremas no procedían tanto del prejuicio teoricista como de las dificultades que encontraban para constituirse metódicamente diversas ciencias naturales, en especial las de la vida. Así la cuantificación de la bioelectricidad requeriría un siglo de tanteos y radical perfeccionamiento del instrumentario experimental hasta Emil du Bois, Reymond y Mateucci (*Breidbach* 105-114); y con todo, el surgimiento de la electroquímica, v. g., debe mucho a Schelling a través de su amigo Johann W. Ritter.

La originalidad y fuerza de Hegel frente a Schelling consiste aquí en no conformarse con una metodología laxa, guiada en el detalle más bien por la plasticidad ordenadora del principio. La astringencia «lógica» del detalle despoja al principio de lugar propio y lo incorpora a la dinámica inmanente del material. Tal es el significado de una «deducción» que, por tanto, se considera en condiciones de guiar el discurso científico. Schelling tendrá razón contra Hegel cuando le acuse de perder el intuitivo seno materno sin conseguir por ello alcanzar la «ley», la realidad. Pero ese error consecuente, hasta el fin, deja casi al descubierto una destrucción, una emergencia que ni Hegel ni Schelling habrían estado dispuestos a reconocer. Hegel critica con razón la constitución teórica de las ciencias de su tiempo, representando contra ellas algo que a ellas pertenece y va también contra él: la dinámica inmanente de los materiales no es la del «concepto», ni siquiera se puede articular bajo las exclusivas leyes del discurso científico; el trabajo de las manos y su organización técnica, la invención práctica, la fantasía, las necesidades sociales son contenidos fundamentales de esos tanteos a menudo diletantes o fantásticos; en ellos se traza como una desviación pulsional hacia otro cuadrante, plasmando otra «realidad».

Imposible recoger en el marco de una introducción la tradición que respira Hegel, que le marca el horizonte de su realidad; sus representantes contemporáneos –de citar algunos– van desde Herder a Novalis pasando por Goethe y Hölderlin. En cierto modo es dema-

siado fácil descalificar por abstruso y mistificado el discurso de Hegel. Si para Novalis, v. g., la «vida» es un principio, reductible al proceso de oxidación y subdivisible en los principios estenia y astenia, caracterizado por la polaridad y sólo accesible a la intuición schellingiana, o si Friedrich Schlegel, como otros muchos, recurre al pulular de fuerzas vivas, por no hablar de las especulaciones de científicos por lo demás muy respetables como Ritter, Schelver, Steffens, etc., lo que hace la filosofía hegeliana es ser fiel a una grandiosa tradición compartida, epocal; pero tratando de controlar su aura con la racionalidad, pronto absurda, del *logos*.

2.2. *«Filosofía del Espíritu»*

Por último sólo unas observaciones complementarias a lo ya dicho sobre la parte más conocida de las dos de que consta la *Filosofía real*: la filosofía del Espíritu. Desde el semestre de verano de 1802 Hegel leyó todos los años en Jena «Derecho natural», lo que indica la centralidad de este tema para él. Tal disciplina pertenece, junto con la filosofía del Absoluto, a la «filosofía práctica» y no a la «teórica». Como consta por una carta de mayo de 1805, al comenzar Hegel a escribir la *Filosofía real*, el «Derecho natural» –«ius naturae civitatis et gentium», dice el anuncio de su curso de 1802 (semestre de verano), es decir: Derecho natural en el sentido de doctrina de la sociedad y las instituciones políticas– constituye la 2ª y 3ª parte de la filosofía del Espíritu: el «Espíritu real» y la «Constitución» respectivamente. La filosofía del Absoluto, por consiguiente, se presenta integrada en la filosofía política, conforme a la definición del Absoluto como Libertad. Esto evidencia por sí solo que ambas partes de la *Filosofía real*, la «Filosofía de la naturaleza» y la «Filosofía del Espíritu», no son simétricas; como ya queda expuesto, la primera sólo anticipa pálidamente lo que va a adquirir presencia radiante, avasalladora en la segunda. La «Filosofía del Espíritu» de 1805/06 pertenece ya al ámbito de la filosofía berlinesa del Derecho; y de lo que se halla separada por un hiato sistemático es de los escritos de un año antes.

La estructura de la «Filosofía del Espíritu» es un triple «silogismo»: el «concepto del Espíritu» (ámbito subjetivo), el «Espíritu real» (sociedad burguesa, Derecho), la «Constitución» (Estado); en ésta se integran los otros dos silogismos, constituyendo la realidad universal («Espíritu absoluto»).

En los sistemas posteriores la *Enciclopedia* separará el «Espíritu absoluto» (Arte, Religión revelada, Filosofía) del «Espíritu objetivo» (Derecho, Estado). Pero se mantendrá la prioridad determinante no

sólo del Espíritu sobre la naturaleza, sino también del Estado sobre la sociedad y de ambos sobre el «Espíritu subjetivo». En 1805/06 esta subjetividad se halla integrada como un prolegómeno –el «concepto del Espíritu»– al «Espíritu real» y la «Constitución», verdadera realidad y presencia del Espíritu. Metodológicamente esta integración implica que la voluntad –desarrollada por primera vez como parte propia en la *Filosofía real* y objeto de ulterior desarrollo en los parágrafos introductorios de la *Filosofía del Derecho*– y la inteligencia designan una lógica propia, subjetual, superior, frente a su insinuación pálida e inespecífica en la naturaleza. A esa lógica se debe que en ningún otro escrito anterior jenense adquiera tanta pregnancia la pretensión de identidad entre la lógica de los conceptos y la dinámica de las realidades mismas, aun a costa de una pérdida de contorno empírico, el cual hace a veces más interesantes los esbozos anteriores (por eso son aducidos abundantemente *infra*, en las notas del traductor). A la misma lógica se debe también el que la «experiencia de la conciencia» se constituya en introducción al sistema como, a la vez, su primera parte: la *Fenomenología del Espíritu*.

Estas breves observaciones, junto con el esquema de evolución trazado en los apartados anteriores, permite apreciar que la *Filosofía real* no supone la «Lógica» de ninguno de los esbozos que Hegel ha escrito con anterioridad. Lo que supone es, por el contrario, una concepción sistemática distinta, sólo parcialmente completada en la *Fenomenología del Espíritu* y esbozada en su totalidad en el Prólogo que finalmente la antecedió como prólogo al «Sistema de la Ciencia» entero.

3. EL CONTEXTO

3.1. Jena

Una presentación general del alcance sistemático de la *Filosofía real* no puede prescindir de algunos datos que insinúen su entorno histórico. La universidad de Jena, a cuyas clases sirvió el texto aquí publicado, pertenecía directamente el duque de Weimar, si bien estaba sostenida por los cuatro soberanos sajones, cuyo acuerdo se requería para todas las decisiones universitarias.[45] Al cambio de siglo se hallaba en cabeza de las universidades alemanas por una confluencia de

[45] Para lo que sigue sobre la historia de la universidad de Jena vid. Heinz Kimmerle, *Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801-1807). Op. cit.* 21-100, así como la bibliografía que cita.

razones que explican tanto su florecimiento como la decisión de Hegel de incorporarse a ella. Situada en el centro de Alemania, entre Prusia, Baviera, Hannover y Hessen, Sajonia encerraba un centro industrial especialmente adelantado. En rivalidad histórica con Prusia, sobre su suelo se librará la batalla histórica –desde luego para Hegel– de Jena entre prusianos y franceses (1806). Y por Napoleón apostará hasta el fin la casa ducal; a fin de cuentas, el bloqueo continental traería desde 1806 grandes beneficios económicos a Sajonia.

Florecimiento propio y rivalidad sobre todo con Prusia impulsan el ilustrado gobierno del duque Carlos Augusto a fomentar al máximo la universidad. La burguesía alemana carece por entonces de la participación en el poder y del protagonismo social –político desde la Revolución– que caracterizaban respectivamente a las burguesías británica y francesa. Predominantemente se trata de una burguesía eclesiástica y funcionarial. Pero dispone de la libertad de cambiar de señor, movilidad que le permite elegir las condiciones más ventajosas y, a su vez, obliga a los soberanos más dinámicos a un juego de concesiones y atractivos. Desde el punto de vista cultural el soberano, rodeado de una pléyade de pensadores avanzados, controla una acomodación ideológica y administrativa a los tiempos que corren, mientras que los científicos se encargan no sólo de construir un ornamento de progreso, sino de suministrar las bases de la prosperidad productiva para el Estado, que sigue siendo tradicional en su estructura.

Botánica, Mineralogía, Química y el campo aún indefinido de los fenómenos electromagnéticos son los sectores científicos más favorecidos. En 1789 la primera cátedra alemana de Química es encomendada en Jena a Göttling. El físico Ritter, que había estudiado en la universidad de Jena, mantiene su contacto con ella. En Jena actúa también Ch.W. Hufeland, un notable médico. En 1793 nace en Jena la «Sociedad para la investigación de la Naturaleza», en 1798 la «Sociedad de Mineralogía general», a la que pertenecerá Hegel, precedidas en 1783 por la primera biblioteca científica oficial, en 1786 por un jardín botánico. El ambiente entre los estudiantes es de una enorme vitalidad. En una carta algo posterior al citado Ritter su amigo G.H. Schubert le rememora aquella juventud «enérgica», «que pretendía asaltar el cielo», «vigorosos luchadores de la nueva escuela, que iba a traer a Alemania una nueva época dorada [...] una nueva floración de la poesía y la ciencia».[46]

---

[46] Citado en Carlo Vittone, *La Naturphilosophie del giovane Hegel negli scritti jenensi (1801-1807)*. Tesis. Pisa, 1979. 64.

El nombre «poesía» encierra mucho más de lo que parece a primera vista y no puede ser comprendido sólo por referencia a la generación romántica. Goethe, al servicio del duque de Weimar desde 1775, se había ido encargando desde la vuelta de su gran viaje a Italia (1788) de supervisar las instituciones científicas y artísticas. Especialmente la universidad le debe casi todas sus grandes adquisiciones personales, la primera de todas, ya en 1776, Herder. Ciertamente, en los primeros años del siglo XIX ambos grandes nombres del *Sturm und Drang* y la *Klassik* pertenecen ya al *establishment* cultural para una parte de la generación joven, y también la universidad de Jena está perdiendo rápidamente su dinamismo. Pero al cambio de siglo esta situación aún no ha cristalizado. El clima cultural de la universidad se caracteriza por la familiaridad con las ideas francesas e inglesas, ejemplificada en la figura de J. A. Ulrich (1746-1813). De 1789 a 1799 Schiller ocupa una cátedra de historia y deja Jena sólo para trasladarse a la vecina Corte de Weimar. G. Hufeland lee en 1792/93 un curso sobre la Constitución francesa reprobado por el duque, pero tolerado en nombre de la libertad de cátedra. En 1794 Fichte acepta una cátedra de filosofía. Pero Fichte se revela no asimilable, en él cristaliza una situación universitaria cada vez más difícil para el poder; y éste tiene que inclinarse por primera vez decididamente contra los intelectuales innovadores. La «disputa del ateísmo» (1799) es un pretexto montado para hacerle abandonar Jena, cuando Goethe y el mismo Herder –alto dignatario de la iglesia sajona– podían haber sido sujeto de la misma acusación incluso con más razón. Hegel y Schelling habían seguido con atención este *affaire*, Schelling desde la misma universidad, en la que había sido nombrado profesor extraordinario un año antes, a los veintitrés de edad. Brillante revolucionario, adorado y aclamado por sus alumnos, es también el amigo y compañero de ideas de Hegel; cinco años más joven que Hegel, éste es sin embargo desconocido y él su protector. En las dos revistas que publica por entonces (1800 y 1802), la *Zeitschrift für spekulative Physik* y la *Neue Zeitschrift für spekulative Physik*, Schelling propugna frente a Fichte la atención por la filosofía de la Naturaleza, aunque no pretenda con ello abandonar la filosofía fichteana de la Libertad. Este desplazamiento del interés recibe una calurosa acogida por parte de Goethe, interesado en la teoría de los colores y la biología, tanto más por cuanto Schelling (y Hegel) comparten su partido antinewtoniano. Y la Corte asume con alivio esta reorientación del Idealismo trascendental hacia la especulación en el contexto de una pacificación y reforzamiento de la autoridad y el orden en la universidad, que las autoridades estaban promoviendo.

También en el «torbellino literario» de Jena, como lo llama Hegel, Schelling cumple la función de relevar a Fichte. La generación román-

tica había surgido en cierta continuidad con la generación «clásica». Entre 1795 y 1797 Schiller publica *Las Horas*, en las que escriben –además de Hölderlin, compañero de estudios y habitación de Hegel– los hermanos Schlegel. Estos colaboran asimismo en otra gran revista jenense, de tradición ilustrada y leída por Hegel ya en casa de su padre, la *Allgemeine Literatur-Zeitung*. Pero las hostilidades estallan entre la joven generación, incluido Schelling, y esta revista; los Schlegel fundan su propio órgano publicístico, el *Ateneo* (1798-1800). Frente a Weimar, que representa la Corte así como el círculo de Goethe y sus amigos directos, el círculo de Jena representa la generación de los románticos: los hermanos Schlegel, Tieck, Novalis, Wackenroder, Brentano, Schleiermacher como aliado. Su talante inicial es revolucionario contra el despotismo del Estado y la vida cotidiana convencional. Arte, amor, ironía son sus consignas; les caracteriza la transgresión de las convenciones sociales y el interés por lo originario, primigenio, frente al pedante y farisaico progresismo oficial. En correspondencia filosófica con este talante Hegel critica la prosaica versión del kantismo por un filósofo importante del momento, Reinhold, afincado asimismo en Jena; pero no se integra en ese movimiento, excesivamente «unilateral» y poco elaborado teóricamente. Su desconfianza frente al romanticismo sólo recibirá importantes matices correctores unos años después en Heidelberg. La generación de discípulos de Schelling, Krause –junto con Fries el rival más directo de Hegel en Jena–, Wagner, Görres, Steffens, le es ajena a Hegel. Sin embargo su posición filosófica es identificada por entonces con la de Schelling no sólo por su amistad patente, sino por el hecho de escribir juntos y sin firmar por separado el *Kritisches Journal* (1802-03), surgido originariamente bajo el plan de servir de órgano a los románticos y de incluir en lugar importante a Fichte. Pero Schelling y Hegel no sólo se quedan en solitario, sino que Schelling se marcha, en un momento, por cierto, en el que tal vez sus diferencias filosóficas con Hegel podían comenzar a hacerse demasiado perceptibles. Cuando en la primavera de 1803 Schelling abandona Jena, deja con ello de existir el *Kritisches Journal*. Hegel no publicará ya nada hasta la *Fenomenología del Espíritu* (1807). Y su soledad se inscribe en una decadencia generalizada del ambiente jenense.

La decadencia de la universidad de Jena comienza aproximadamente en el momento en que Hegel llega a ella, y se inscribe en el contexto de la decadencia política de Sajonia frente a la reorganización estatal sobre todo de sus potentes vecinos Baviera y Prusia. Plausiblemente interviene además una falta de interés por parte de los soberanos sajones en proseguir la ambiciosa política universitaria del siglo anterior. En 1806, cuando la batalla de Jena devasta la ciudad, la uni-

versidad ha llegado a ser una sombra de sí misma. Cada año había contemplado la pérdida de profesores y alumnos (sobre todo de alumnos foráneos). El círculo romántico se había dispersado a los cuatro vientos. Niethammer, el amigo a quien Hegel debió seguramente más en su vida, editor con Fichte del *Philosophisches Journal* hasta 1798, había pasado al servicio bávaro, como el jurista G. Hufeland; desde 1804 la *Allgemeine Literatur-Zeitung* –huyendo de una censura demasiado rígida– había trasladado su sede a Halle, en territorio de Prusia, a cuyo servicio había pasado seis años antes el médico Ch.W. Hufeland y, más recientemente, Loder, también un conocido médico. Heidelberg había recibido a varios amigos y discípulos de Hegel, en 1805 al químico C.W.G Kastner y al conocido filólogo J.H. Voss, así como en 1807 al botánico F. J. Schelver. Todos ellos participan en los intentos de Hegel (1805/07) por pasar a Heidelberg. Ya en mayo de 1803, a la partida de Schelling, había tratado de conseguir un puesto en Frankfurt; Schelling mismo, en 1807, trataría de facilitarle un puesto en Munich.

La inquietud de Hegel sería explicable ya sólo por motivos estrictamente económicos. La modesta suma de 3.000 florines, heredada de su padre en 1799, le había permitido abandonar su puesto de preceptor en Frankfurt y presentarse en enero de 1801 a la vida académica. Hasta tal punto no podía esperar de ella una ayuda económica que tuvo que comenzar por testimoniar al decano de su facultad tanto la autosuficiencia económica como la provisionalidad de su estancia en Jena, dado que oficialmente seguía siendo aspirante a un puesto de párroco en su patria suaba. Esta aspirantía le venía dando desde 1793 veinte florines anuales. La tarifa individual que pagaban los alumnos –primero dos táleros por estudiante, luego tres– le aportó en el mejor visitado de sus semestres (verano de 1806) unos 150 florines por 16 alumnos en «Lógica y Metafísica» y 26 en «Filosofía de la naturaleza y del espíritu» (entre ellos un francés, un holandés y un turco). Al parecer nunca había alcanzado antes esta cifra y, sin embargo, como consta por su correspondencia, pensó en suspender las clases, dado que no le sacaban de sus apuros económicos. Hay que tener en cuenta que en Jena un jornalero o un maestro de escuela ganaban al año unos 100 florines, que un estudiante gastaba unos 200 viviendo «pobremente» y que, como consta también por la correspondencia, los 1.000 florines que Hegel cobraba en el *Gymnasium* de Nürnberg pocos años después, le llegaban «justo» para vivir.

Estas cifras permiten hacerse una idea de que en 1806 la herencia paterna se había gastado y, cuando en octubre del mismo año las tropas francesas saquearon su casa, Hegel quedó totalmente arruinado. La mediación de Goethe, que en febrero de 1805 le había valido el

nombramiento de profesor extraordinario y en junio de 1806 la asignación de un sueldo anual de 100 táleros –unos 120 florines–, que ni siquiera fueron pagados en su totalidad, no cambiaba sustancialmente la situación. El 1° de marzo de 1807 Hegel ocupaba su puesto de redactor jefe del *Diario de Bamberg*.[47] Un hijo natural le acababa de cerrar por añadidura las expectativas académicas en Jena.

3.2. *El informe de Gabler*

En el ambiente progresivamente asfixiante tras la partida de Schelling Hegel dicta los tres cursos que se nos han conservado de 1803/04, 1804/05 y 1805/06, el último y aquí editado, simultáneo a la redacción de la *Fenomenología del Espíritu*. Ya queda dada cuenta sumaria de la evolución que jalonan estos tres cursos dedicados al sistema especulativo, transmitidos en forma de apuntes preparatorios, más o menos elaborados, de las clases (el más redactado es el de 1804/05). Disponemos de un informe fidedigno sobre su impacto en los estudiantes, referido en concreto al curso en el que Hegel leyó la *Filosofía real*. Este informe procede de Georg Andreas Gabler, sucesor de Hegel en la cátedra de Berlín, y fue escrito en 1840 a requerimiento de Karl Rosenkranz, cuando éste preparaba su famosa biografía. Una copia suya, parcial, por Hoffmeister, se conserva en el Hegel-Archiv (Bochum) y ha sido editada por Heinz Kimmerle (*op. cit.).*

Gabler era hijo del vicerrector de la universidad de Jena, en cuya casa se refugió Hegel de la soldadesca francesa en octubre de 1806; contra la oposición inicial de su padre –en el informe se insinúan algunas razones de esta oposición–, Gabler escuchó a Hegel en el semestre de invierno de 1805/06 «Matemáticas» e «Historia de la filosofía» (manuscritos perdidos), en el semestre de verano de 1806 «Lógica» (según dice también la Guía del curso; la lista de alumnos dice «Lógica y Metafísica»), que de hecho fue casi toda la *Fenomenología del Espíritu* a medida que se iban imprimiendo los cuadernillos, y «Filosofía de la naturaleza y del espíritu», es decir, la «Filosofía real», como se había titulado sinónimamente el curso de 1805/06, que no sabemos si Hegel dio realmente (Gabler no lo menciona ni se ha conservado listado de alumnos; pudieron ser demasiado pocos, por

[47] Entre noviembre y diciembre de 1806 Hegel había pasado un mes en Bamberg atendiendo a la impresión de la *Fenomenología* y viviendo gracias a la ayuda que le prestaron sobre todo el librero Fromman y Goethe, luego también del honorario por la *Fenomenología*.

ejemplo, como para dar el curso). Lo más probable es que Hegel leyera por última vez filosofía en Jena el semestre de verano de 1806, aunque sus clases estaban anunciadas para los dos semestres de del curso 1806/07, pues ni siquiera se conservan listas de alumnos ni Gabler las menciona.

La parte del informe de Gabler que se refiere directamente al curso 1805/06 dice así:

> [. . .] Cuando llegué a Jena a primeros de junio de 1804, **Hegel** era aún profesor privado en la universidad. De todos modos contaba tanto menos para mí por cuanto mi único propósito era comenzar en serio mis estudios de Derecho; de Humanidades creía saber ya lo suficiente, tras haberlas acabado en Altdorf, donde mi padre había sido catedrático hasta entonces. Ese mismo año Hegel fue nombrado, a la vez que Fries, profesor extraordinario con un sueldo de 50 **táleros**.[48] Mi padre tenía a Fries en gran estima y habría querido que fuera ascendido sólo él; pero su solicitud en este sentido recibió por respuesta que, vistos los servicios y méritos de ambos en la universidad, hacer profesor al uno sin el otro sería injusto o poco equitativo. Por lo que a mí respecta, el talante y la tendencia dominantes en mi ambiente me llevaron sobre todo hacia Fries, cuyo nombre se pronunciaba siempre con respeto, mientras que de Hegel se hablaba como de un desconocido. Sin embargo Fries no dio la «Filosofía del Derecho», que quería haberle oído el invierno de 1804/05, cosa que fue muy sentida. Fries mismo me lo dijo, cuando le visité con motivo de esa clase, y me regaló su manual de Filosofía del Derecho, que acababa de salir.+
>
> Ya entonces, o sea antes de la catástrofe de 1806, Jena había sufrido un rudo golpe; por una parte estaban los alborotos estudiantiles y un gobierno desafortunado de la universidad, por la otra la pérdida de varios de sus más famosos catedráticos en todas las facultades, a los que fueron siguiendo otros hombres más jóvenes, capaces de sustituirles en cierto modo, como Breyer y Ast, que se fueron a Landshut, Niethammer a Würzburg, por último también Thibaut a Heidelberg,

[48] El sueldo no le fue acordado hasta junio de 1806 y era de 100 táleros, si bien no llegó a cobrar más que 70. Tampoco el nombramiento tuvo lugar en 1804 sino en febrero de 1805, aunque el procedimiento había sido iniciado por el duque en noviembre de 1804 tras una protesta de Hegel ante Goethe por haber sido preterido a favor de Fries, más reciente que él como profesor privado. Posteriormente esta rivalidad con Fries se incrementaría con una cruda hostilidad filosófica y política; el encarnizamiento de Hegel desde su posición de funcionario prusiano frente a un rival perseguido pertenece a las páginas menos hagiográficas de su vida, pese a los atenuantes que ha matizado J. D'Hondt en *Hegel secret*.

a cuyas clases había asistido mucho y con quien a menudo había ido de paseo o le acompañaba de la clase a su jardín. A Heidelberg se fue también De Wette.[49] En cambio no hubo adquisiciones importantes con la excepción de Ackermann, el fisiólogo, a cuyas clases asistió Hegel; algo más tarde Göde, muy prometedor como elegante jurista y, sobre todo, como germanista; pero ninguno de los dos duró mucho en Jena; posteriormente, tras irse Hegel o por entonces, llegaron Luden y Oken. En cuanto a profesores de filosofía más bien jóvenes, además de Hegel y Fries estaba también Krause.[50] Los tres disfrutaban entre los estudiantes cada uno de un pequeño partido, sus panegiristas, admiradores y propagandistas. Yo mismo no me aproximé a Hegel sino en el verano y otoño del año 1805. El motivo externo fue que tres de sus más entusiastas partidarios vivían conmigo en la misma casa: Suthmeyer de Bremen, Zellmann de Eisenach y el holandés van Ghert. Éste [...] ha mostrado después repetidamente su agradecimiento a Hegel, por ejemplo enviándole como regalo a Nürnberg una bella edición en Amsterdam de Jacob Böhme; Hegel mismo me la mostró allí. Pero el motivo interno fue una completa revolución intelectual, que se apoderó de mí junto con una hipocondría corporal y comenzó por hundir en la misma descomposición, en una noche del desconcierto y la duda, todo mi saber y conciencia junto con todo aquello en lo que hasta entonces me había apoyado. Lo único que tenía claro era que, en tanto la filosofía no me proveyera de una nueva base sólida, que fuera mi salvación y nuevo nacimiento, todos los otros estudios no valían para nada, y por tanto los proseguí por de pronto como mera memorización y acopio de materiales con una constante ἐποχή.[51+]

Al fin, tras diversos intentos por cuenta propia, pero infructuosos, sobre el denostado Absoluto, me decidí a asistir a las clases de Hegel; pero en casa me costó mucho trabajo conseguir el permiso y superar el prejuicio a este respecto. Cuando le comuniqué mi decisión al susodicho Suthmeyer, a quien había alabado encarecidamente ante mi padre, me contestó que ya había notado hacía tiempo que algo me

---

[49] Años después De Wette, catedrático en Berlín, se opondría fuertemente al nombramiento de Hegel. Sin embargo, cuando, afectado por la reacción prusiana tras el asesinato de Kotzebue (1819), fue despedido de su puesto, Hegel contribuyó con 25 táleros a una colecta entre sus colegas.

[50] El enfermizo y siempre postergado Karl Ch. Krause, padre del krausismo español, se habilitó en Jena en 1802, donde se había doctorado un año antes.

[51] Aquí se percibe la carga que encerraban especulaciones como la hegeliana y los recelos del padre de Gabler. Las palabras y conducta de Suthmeyer, así como la conversación de Gabler con Hegel, referidas a continuación, recuerdan las confesiones del mismo Hegel sobre su crisis de juventud.

estaba pasando y que el Absoluto quería abrirse paso en mí. Por desgracia su propia vida daba un ejemplo muy malo en apoyo de la opinión que el Absoluto es huera cavilación y totalmente inútil, apto sólo para aturdir las cabezas jóvenes y apartarlas de sus estudios; no sólo tenía totalmente abandonados sus estudios teológicos y las clases, burlándose tanto de su contenido como de los profesores, sino que llevaba una vida disipada y licenciosa, llena de excesos groseros, en los que la genialidad degeneraba muchas veces hasta la bajeza más vulgar. El holandés estaba totalmente dominado por él; pero tenía un carácter sanote, más resistente, y además era un buenazo. Suthmeyer era el cabecilla de los hegelianos en Jena, cosa que en parte se debía también a relaciones de paisanaje; él montaba las clases y se ocupaba luego de ellas. Aunque era una buena cabeza, y despierta, su entusiasmo por la nueva filosofía se manifestaba sobre todo en forma de negación de todo lo viejo y anterior. Pero esto lo hacía por otra parte con toda precisión y claridad, enérgico y certero. En esto me hizo a mí, y a otros, un gran servicio, pues gracias a él nos dábamos cuenta no sólo de lo insostenible que era lo que ya se nos había desmoronado dentro, sino también de por dónde había fallado y por qué razones. Zellmann, en cambio, les daba vueltas a las cosas más por dentro. Fue una pena que este carácter noble y recto, que apenas participó alguna vez ni en un pequeño exceso, se hallara minado ya por el germen de una tisis, de la que moriría pocos años después. El brillo cristalino y la mirada mate de sus ojos lo revelaban. Tanto más recogido en cambio, la idealidad del Espíritu vencía sobre lo externo. Ninguno de nosotros había llegado a comprender tan íntimamente a Hegel. Todavía sigue viva en mí la admiración por el modo como preparaba las clases y por una especie de don divinatorio que poseía para la especulación. Algunas veces me dejó sus apuntes de la clase anterior de Hegel y más precisamente, si mal no recuerdo, de la Filosofía de la naturaleza el semestre de verano de 1806: no sólo había trabajado cuidadosamente en casa sobre la última clase, sino que además había preparado ya la siguiente, y lo que en ésta vino fue, al menos en lo esencial, como ya lo había escrito. +

Por lo demás para nosotros, y para casi todos, la nueva filosofía seguía siendo un gran caos inextricable, en el que todo estaba aún por ordenar y configurar, un vértigo, un delirio general, que todo lo arrebataba. Y no es sólo que el Absoluto, que todo lo devoraba, no salía, pese al poder del embrujo que ejercía sobre todos, de su vaguedad y vacío, pues sólo se sabía de él que el mundo de nuestra conciencia vulgar se hallaba negado en él; también los desarrollos y figuras concretas que explicaba el maestro seguían flotando para la mayoría en el elemento general y sólo pocos los captaban con precisión. Además,

al negar todo el modo anterior de pensar e imaginar, también el lenguaje y la terminología de que se valía esa negación eran tan extraños e insólitos como la cosa misma, y lo que ahora, una vez asumido por el pensamiento y la conciencia corrientes, se entiende fácil, era entonces de una dificultad insuperable. Se comprende que no faltaran estudiantes cuyo entendimiento vulgar, natural, pero sólido, se rebelara tajantemente contra tal «disparate». Una vez Suthmeyer se trajo a clase a uno de esos tipos bastos, tratando de ganárselo también. Pero este hombre declaró no entender aquí nada ni tener idea de qué se trataba, si de patos o de gansos. A lo que alguien hizo una rima que [...] decía así:

Preguntas de qué se trata,
si de patos o de gansos.
Vuelve hacia ti la pregunta
y encontrarás al pazguato.

Pero no es que los otros entendieran mucho más. La opinión que tenían del Absoluto no les dejaba ver lo que realmente no comprendían. Sin embargo estos auténticos discípulos tenían a su maestro en la mayor estima y una veneración casi idólatra por todo lo que de él venía. Para ellos era un ser superior, frente a quien todo lo hasta entonces propio era algo despreciable y nulo. Esta veneración se extendía a todo lo que, por mínimo que fuera, se pudiera saber de la vida y obras de ese hombre, a cada rasgo, a cada actitud y comportamiento, a cualquier palabra. Tras cada expresión que se podía atrapar se buscaba un significado profundo, una verdad. En cierta ocasión el librero Frommann había ofrecido por un motivo especial (creo que la visita de Loder o Wolf de Halle)[52] una comida a la que también estaba invitado Hegel. Cuando se estaba acabando, se cuenta que vino el posadero deshaciéndose en disculpas por lo mal que les había atendido y cómo se le acababa de hundir la cocina; pero que de todos modos tendría que haber sacado todavía esto y aquello, que enumeró detalladamente. Hegel entonces le dijo en voz alta: «¡Nada, traiga lo que tenga! Todo está para que lo comamos y vamos a hacer que se cumpla su destino.» Se discutió si Hegel también fumaba (en las clases se le veía tomar rape) y se averiguó que una vez en casa de Niethammer se había ido a

[52] Wolf era un conocido catedrático y traductor de Homero, relacionado con Hegel. Loder, un médico ilustrado, después de ser catedrático de medicina en Jena y Halle, sería nombrado médico de cabecera del rey de Prusia en 1808. En cuanto a Frommann, era muy amigo de Hegel; él fue el padrino de su hijo ilegítimo.

la cocina a encenderse una pipa de barro. Un estudiante que se iba de Jena a Würzburg fue a despedirse de Hegel. Éste le dijo: «Allí tengo también un amigo» (se refería a Schelling). Entonces se comentó si aquí la palabra «amigo» quería decir algo totalmente distinto que en la vida corriente. Y así sucesivamente.

También yo me presenté a Hegel, cuando me matriculé en sus clases, lleno de la mayor timidez y reverencia ante él y consciente de mi propia nulidad. Una vez estaba leyendo en la habitación paseándose arriba y abajo, la otra acababa de comer, aún tenía los restos delante con la cerveza y el vino, que me ofreció amablemente, una vez que me hube sentado a su requerimiento; yo rehusé modestamente. La gravedad de sus rasgos y sobre todo la mirada de sus grandes ojos, de un brillo mate, que revelaba los ideales, el pensador introvertido, infundían respeto y no es que atemorizaran, pero creaban cierta distancia; en cambio la suavidad y amabilidad de la expresión le ganaban a uno y daban confianza. Por otra parte Hegel tenía una sonrisa característica, como en muy pocos hombres la he encontrado parecida; su hijo mayor tiene algo de ella. En la bondad de la sonrisa había a la vez algo cortante, áspero o doloroso, irónico o sarcástico, un rasgo que insinuaba una profunda interioridad y que sigo sin poder caracterizar psicológicamente. La primera comparación que se me ocurre para esta sonrisa es un rayo de luz atravesando un cielo cargado de nubarrones para caer sobre una parte del sombrío paisaje e iluminarlo con su claridad, pero teniendo en esas mismas sombras su límite y negación. En la segunda entrevista, a la hora de comer, fue también [...] cuando hablamos de mis anteriores estudios, de mis propios esfuerzos infructuosos por alcanzar un conocimiento más profundo y de mi hipocondría. Esto último lo tomó enseguida en sentido espiritual, fenomenológico y comentó que más o menos todo el que encierra en sí algo más de lo corriente tiene que pasar alguna vez en la vida por esa hipocondría, en la que se encuentra a mal con su mundo anterior y su naturaleza inorgánica. También hablamos del Derecho natural y de lo que habitualmente se llama y entiende por tal.

Las primeras clases que le oí a Hegel, el semestre de invierno de 1805/06, fueron Matemática pura e Historia de la filosofía. Aquélla, de una a tres, tenía pocos oyentes; ésta, en cambio, por la tarde, de seis a ocho, tenía entre treinta y cuarenta. Hegel fue el primero que me dio un conocimiento pertinente de las matemáticas; lo que antes me había resultado difícil en ellas, ahora, con un tratamiento conceptual, se me hizo fácil. Menos bien me fue en la Historia de la filosofía; aunque antes hubiese escuchado bastante Lógica y Metafísica así como Moral, con todo me faltaba la base, que por entonces, en lo que toca a la filosofía antigua y sus escuelas, no pasaba de una u otra obra de Cicerón.

En cambio las clases que Hegel preparaba, sin duda bajo recurso directo, sumamente concienzudo, a las fuentes, eran seguidas por todos con el más vivo interés, sobre todo aquel encadenamiento dialéctico nuevo, inaudito, de sistema en sistema. Recuerdo cómo figura filosófica tras figura aparecían, ocupaban por un tiempo la escena, eran consideradas; pero luego, a su vez, recibían cada una su sepelio; recuerdo que una noche, al acabar la clase, un mecklenburgués ya bastante mayor no lo pudo aguantar y exclamó que eso era la muerte y así todo tenía que perecer. A continuación surgió una viva discusión, en la que Suthmeyer fue quien llevó la voz cantante, respondiendo que, en efecto, eso era la muerte y tenía que serlo; pero que en esa muerte se encuentra la vida y que ésta brotará y se desplegará con gloria creciente. Tampoco nos habíamos dado cuenta hasta entonces de ninguna diferencia entre Hegel y Schelling; ambos eran para nosotros una misma cosa y una y la misma filosofía solidariamente. Pero al fin se vio que había una diferencia y nos dejó atónitos, cuando también le tocó el turno al sistema de Schelling y oímos que se trataba de una cosa propiamente imperfecta todavía, intentada de varios modos con diversos enfoques y desarrollos; en concreto señaló como su fallo la inmediata unidad en reposo de los opuestos en el Absoluto y la concepción meramente cuantitativa de la diferencia.

Cuando en 1805 el ejército prusiano ya se había movilizado contra Napoleón, el comienzo del semestre de invierno vio el paso de tropas y su alojamiento, que también Jena tuvo que soportar. Con este motivo se vio a veces a Hegel junto con el catedrático Schelver, que luego pasó a Heidelberg, ir a examinar estas tropas por las calles o en el mercado; y estábamos ansiosos por saber cuál era su juicio sobre estas fuerza y sus características. No sé cuál era su opinión al respecto en 1805; pero al año siguiente, en que se repitió la escena y la guerra se hizo inevitable para Prusia, se sabe que no alimentaba grandes esperanzas en su favor, y en las circunstancias, organización y demás características perceptibles en el ejército prusiano, comparadas con las francesas, veía ya casi la catástrofe que se avecinaba.

En el invierno de 1805/06 Hegel daba sus clases en el auditorio Eichstadt, situado en un interior, al que se accedía a través de pequeños patios. Una tarde, en Historia de la filosofía, sucedió que llegara otro alojamiento prusiano, y algunos soldados, a los que se había asignado la casa y buscaban en ella su alojamiento, entraron atraídos por la luz en nuestro auditorio. Uno de los alumnos les reorientó en la misma puerta; pero también Hegel, que se había quedado callado unos instantes, dejó caer desde la cátedra: «¡Ocupado!».

Aún tengo que añadir el estudio de Aristóteles por Hegel. Sus clases de Historia de la filosofía testimonian una comprensión cuidado-

sa y profunda de él. Especialmente la Lógica [...][53]; de todos modos la Lógica que nos dictó Hegel en el semestre de verano siguiente sólo comprendía un resumen, a continuación de la Fenomenología, sin otro contenido aún que el germen y la base provisional de lo que luego sería su Lógica completa. Por lo que respecta a la Fenomenología, en cambio, que ya presentaba su forma completamente desarrollada y se estaba imprimiendo en Bamberg, Hegel había organizado las cosas de modo que sus oyentes pudiesen tener en la librería académica de Jena los sucesivos pliegos, a medida que iban apareciendo. Pero aun así su exposición oral seguía siéndonos muy difícil, ya que las figuras históricas eran desarrolladas sólo en su idea interna y carecían de una caracterización detallada de su existencia histórica externa.

En el semestre de verano Hegel dio sus clases –la ya nombrada de tres a cinco, mientras que la Filosofía real de la naturaleza y del espíritu tenían lugar de cinco a siete horas– en otro auditorio, en el que también leía Augusti. Aquí tuvo lugar la conocida equivocación y confusión, cuando Hegel, que había descabezado un sueño después de comer, se despertó de repente y, oyendo sonar el reloj y tomándolo por las tres, corrió a clase y comenzó a leer ante los alumnos de Augusti, hasta que al fin uno de ellos consiguió –y no le fue fácil– convencerle de que aún eran las dos. Pero entretanto había venido también Augusti, quien oyó desde la puerta que había clase y, puesto a escuchar, reconoció la voz de Hegel y se fue, creyendo que se había equivocado y venía con una hora de retraso. La cosa se supo enseguida entre los estudiantes y, cuando a las tres se juntaron los alumnos de Hegel, todos estábamos ansiosos por saber qué diría sobre el incidente. Y así lo hizo, más o menos con las siguientes palabras: «Señores, entre las experiencias de la conciencia sobre sí misma, la primera es la verdad, o más bien falsedad, de la conciencia sensible. En ésta nos quedamos la otra vez y yo mismo acabo de experimentarla en particular hace una hora.» Y de la breve sonrisa con que acompañó estas palabras pasó inmediatamente a su acostumbrada seriedad filosófica.

En la Filosofía real, Filosofía de la naturaleza y del espíritu en un semestre, tampoco pudo explicar más que los estadios principales, si bien con un desarrollo dialéctico progresivo, y en parte concebidos y caracterizados de otro modo a como lo haría posteriormente en la *Enciclopedia*. Así, por ejemplo, en la Filosofía de la naturaleza habló primero del entendimiento de la naturaleza, que ella misma muestra con sus divisiones en especies o clases, etc., y en general con un orden

[53] Aquí el texto no da un sentido correcto, quizá por un error de transcripción de Hoffmeister.

y clasificación extrínsecos; sólo luego venía su razón, el concepto racional y su realización. Lo tercero tras espacio y tiempo no era entonces el lugar y el movimiento sino la duración; y así sucesivamente. De un modo semejante, tampoco los estadios en que se desarrolla el Espíritu habían sido elaborados aún con las características posteriores [...].

4. Informe editorial

4.1. El texto y su anotación

El manuscrito de clase referido en el último párrafo citado de Gabler es el aquí publicado. Además de por el informe de Gabler, sabemos que Hegel dio esta clase por la lista conservada de sus oyentes: veintiséis, entre ellos, además de Georg Andreas Gabler (en el puesto noveno), otro Gabler, de Altenburg, y los tres compañeros: Zellmann y Suthmeyer en los dos primeros puestos de la lista, van Ghert en cuarto. Aunque Hegel había anunciado esta clase también para el semestre de invierno anterior, no consta que la hubiera dado realmente; Gabler, al menos, no la menciona.

En la presenta edición el título está tomado tanto del informe de Gabler como del anuncio de la clase en el semestre de invierno de 1805/06: «*Philosophiam realem,* i. e. *naturae et mentis* ex dictatis hor. IV-V».[54]

El manuscrito corresponde plausiblemente a la preparación para las clases del semestre de invierno 1805/06 y fue siendo reelaborado sobre todo para el semestre de verano de 1806, en que Hegel leyó con certeza la *Filosofía real.*[55] Seguramente Hegel siguió de cerca en sus clases el manuscrito. Así lo insinúa diez años después un pasaje de

[54] En el semestre de verano de 1806 dice: «Philosophiam *naturae et mentis* ex dictatis hor. IV-V». Este título se repite en el anuncio para el semestre de invierno de 1806/07 (que seguramente se quedó en anuncio) y otra vez en el de verano siguiente (curso que Hegel con toda seguridad ya no dio). Para las diversas traducciones alemanas del Catálogo escolar en la *Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung* vid. Heinz Kimmerle, *op. cit.*, 54s.

[55] Aquí supongo la elegante argumentación que desarrolla la edición crítica. Asimismo supongo su descripción del manuscrito, que se halla en la Staatsbibliothek Preussischer Kulturbestiz, Berlin: Hegel-Nachlass, t. 5, acc. Ms. 1889, 249. Falta plausiblemente el comienzo y desde luego el final de la 1ª parte («Filosofía de la naturaleza») y el comienzo de la 2ª («Filosofía del Espíritu»). La Staatsbibliothek ha cambiado la paginación del manuscrito con posterioridad a la edición crítica: una página menos a partir de la hoja 125 del manuscrito.

una carta de Hegel a Frommann, repetido enseguida casi literalmente, tratando de convencer a la universidad de Heidelberg de sus virtudes pedagógicas: «He sabido que de cuando empecé a dar clases en Jena ha quedado un pequeño prejuicio contra mí. Cierto, yo era un principiante, aún no había alcanzado la claridad actual y *en clase estaba atado a la letra de mis apuntes*».[56]

La irregularidad estilística del texto insinuada en la cita anterior se conjuga con los huecos sintácticos que fácilmente comporta un manuscrito para la exposición oral. Estos huecos son especialmente fuertes en los apuntes marginales, plausiblemente añadidos en parte con motivo de las clases del semestre de verano de 1806.

Estas características especiales del texto han determinado dos rasgos importantes que la presente edición comparte con la edición crítica: 1) La presentación, por razones prácticas, de la columna marginal (un tercio de la anchura total de la página en el manuscrito, relleno la mayoría de las veces dispersa e incompletamente) a pie de página. Por tanto esta presentación prima ópticamente la primera versión del texto; por otra parte, el intento de reconstruir una supuesta versión final llevaría a resultados arriesgadamente hipotéticos, como muestran los ejemplos clásicos de Nohl (*Escritos teológicos de juventud*) y Lasson (*Filosofía de la religión*).[57] 2) La introducción en negrita de complementos del traductor, que interpretan el sentido del texto. Esta introducción ha sido mucho más abundante que en la edición alemana, pues de otro modo la acumulación de dificultades lingüísticas y filosóficas seguramente habría sido excesiva. Aun así –especialmente en la interpolación marcada de signos de puntuación– sirve más bien para indicar que ya para establecer el texto ha sido precisa una interpretación.

La extensión de las notas es algo irregular, mayor en la parte menos conocida, la filosofía de la naturaleza, y especialmente en su comienzo, lugar de un encuentro difícil con el núcleo especulativo hegeliano. Como fuente importante de materiales sobre el texto disponemos desde 1976 de una edición crítica en el marco de las obras completas de Hegel, cuya paginación va indicada al margen de esta traducción: *G.W.F. Hegel. Jenaer Systementwürfe III*. Ed. R.-P. Horstmann con la colaboración de J.H. Trede. Hamburg, 1976. (= T. 8 de *G.W.F. Hegel. Gesammelte Werke*. Cito por la sigla *HGW* sin

---

[56] *Briefe von und an Hegel*, Ed. J. Hoffmeister. 4 ts. Hamburg, 1969, 2, 73ss. (Subr. J.M.R.)

[57] Vid. mi comentario al respecto en la Introducción a *G.W.F. Hegel. Escritos de juventud*. ²México, 2003.

indicación de tomo, mientras que no se trate de otro.) De todos modos la selección de materiales de este tomo obedece a criterios tan restrictivos que ha sido preciso completarlos. Además he recurrido en la Filosofía del Espíritu a pasajes paralelos anteriores, en los que Hegel ha desarrollado con más pregnancia empírica los mismos temas. Aunque esta pérdida de referencia empírica se deba en parte a un cambio en los intereses sistemáticos de Hegel –la sustitución del «juicio» por el «silogismo» prima el intento de rigor lógico sobre el de totalización empírica–, esos materiales mantienen una presencia implícita como referente también del condensado discurso especulativo de la *Filosofía real.*

Quiero explicitar aquí algunos presupuestos teóricos y prácticos de una tarea que inicialmente no había previsto. Si un texto se concibe como un monumento accesible a una conciencia hermenéutica congenial, dotada de las técnicas filológicas precisas, la anotación de una edición puede adoptar el patrón clásico de la época de Dilthey (v.g., en la edición de Kant por la Academia de Berlín). Lo requerido es, fundamentalmente, precisar las referencias que se van haciendo en el texto a otros pasajes del mismo, así como a otros textos incluidos explícita o implícitamente en el mismo discurso («fuentes explícitas» e «implícitas»). Tal es asimismo el criterio de la edición crítica de Hegel.[58] En cambio una lectura menos «monumental» del texto puede sentir la necesidad de ir más allá de esos límites estrictamente enunciativos.

También la transposición de un texto alemán de la época clásica a otra cultura actual obliga, de hecho, a insistir en este punto. Pero no son éstos los únicos motivos. Así, por ejemplo, una comparación entre la filosofía de la naturaleza de la *Filosofía real* y la de un año antes muestra un notable cambio en la concepción de la «gravedad» (*infra*, 32/21-39). Pues bien, esta nueva concepción se corresponde con la sostenida por Schelling en *Über das Verhältnis des Realen und Idealen in der Natur* (Sobre la relación en la Naturaleza entre lo real y lo ideal) el año 1806, sobre todo el que la gravedad vaya junto con la luz, ésta como sustancia, aquélla como vínculo; de golpe el surgimiento de estas categorías en ese lugar preciso del discurso hegeliano gana en plausibilidad, tal vez incluso no sea preciso suponer razones especulativas inmanentes para ello. También la irrupción de la cate-

[58] Heinz Heimsoeth, *Die Hegel-Ausgabe der Deutschen Forschungsgemeinschaft.* En: Kant-Studien, 51(1959/60). 506-511 (luego recogido en el tomo 1 de la edición crítica, 1989). En el mismo sentido Friedhelm Nicolin, *Die neue Hegel-Gesamtausgabe.* Voraussetzungen und Ziele. En: Hegel-Studien, 1 (1961). 295-314.

goría de «adherencia» (*infra*, 58/8) pudiera deberse a la lectura de J. Schuster, *Das System der dualistischen Chemie des Prof. J.J. Winterl* (t 1, 1806), que Hegel estaba haciendo por entonces.[59] La dificultad de no pocos pasajes de la *Filosofía real* se debe precisamente a un repertorio de nociones que nos es extraño y surge en los momentos más inesperados. Tratar de levantar una cartografía de ese continente cultural anegado resulta tan apasionante al menos como la lectura misma de Hegel.

En la parte de anotación más compleja, la Filosofía de la naturaleza, se sabía muy poco hasta los años 70. Con las aportaciones de la edición crítica de la *Filosofía real* por Horstmann se puede considerar que la lectura del texto se halla ya aceptablemente flanqueada. Los fallos más acusados de esta edición pudieran ser al respecto: 1) No haber considerado los pasajes paralelos de la *Enciclopedia* ni las interpolaciones que hizo en ella Michelet de pasajes enteros de la *Filosofía real*, pese a que ya Hoffmeister había establecido en su edición de 1931 una tabla de paralelos de la *Enciclopedia* con la Filosofía de la naturaleza de la *Filosofía real*.[60] 2) Haber prescindido del comentario que había hecho Michael J. Petry de la *Enciclopedia* y en concreto de los apéndices elaborados por Michelet. A base de los apéndices de la *Enciclopedia* podría haberse precisado algunas fuentes;[61] y lo mismo vale de los paralelos en otros esbozos de Jena, que a veces pueden ayudar incluso a reconstruir pasajes difíciles o a precisar al menos fuentes implícitas.[62]

Por lo demás, la anotación de la edición crítica ha sido irregular. En temas en los que el editor es más competente ha desbordado incluso el

---

[59] Cfr. *Enciclopedia* § 327, junto con *Engelhardt* 121, así como *infra*, 51/32, 58/6-16, 60[1], 89/39.

[60] *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (= ts. 6-7 de *G.W.F. Hegels Werke*. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Berlin 1832-45). Ed. Karl Ludwig Michelet. En el primer volumen del t. 7 Michelet añadió a los parágrafos, ya publicados, de la *Enciclopedia* largos apéndices que contenían apuntes de clase, de Berlín o anteriores, sin preocuparse mucho de ser estrictamente fiel al texto ni de posibles incoherencias entre pasajes de diferente cronología ni de los criterios de selección. En esos apuntes se encuentra una gran parte de la Filosofía de la naturaleza de 1805/06, aunque dispersa y desordenadamente

[61] Esto vale por lo menos de las citas *infra*, 28/21ss (*Enciclopedia* § 280), 88/19 (§ 330), 90/20ss (§ 286); el texto mismo de la *Enciclopedia* y las aportaciones de Petry permiten precisar también otras referencias *infra*, 145/35 y 104/39, así como habrían podido prevenir algunos fallos en la lectura del manuscrito (cfr. *infra*, 133/5, 142/23).

[62] Compárese, v. g. *infra*, 95[1] con *HGW* 6. 138/11 - 139/3. Vid. asimismo la nota del traductor a 73/29.

marco de las citas implícitas, para dar una panorámica del *topos* correspondiente en el ámbito de Hegel; en otros casos ha pasado por alto referencias a fuentes implícitas.[63] También la anotación de las autocitas del texto mismo ha tenido que ser ampliada con respecto a la edición crítica. He ido indicando asimismo los pasajes que Michelet incorporó a su edición de la *Enciclopedia*. Ello permite cotejar pasajes paralelos de Hegel que constituyen en ocasiones un buen comentario, aunque no siempre con el mismo planteamiento.

4.2. *La traducción*

En lo que se refiere a la presentación del texto mismo, ésta indica gráficamente al menos dos niveles de elaboración del manuscrito por Hegel, lo que en ocasiones ayuda también a entender el sentido. Los corchetes angulares < > sirven así para señalar interpolaciones de cierta entidad que Hegel ha introducido en el texto con posterioridad a la primera redacción. Al objetivo de hacer más asequible el texto responde también la introducción de subtítulos y signos de articulación en el texto. El manuscrito de Hegel es en esto no sólo parco sino a menudo fragmentario e inconsecuente, como corresponde a unos apuntes de clase en parte muy reelaborados y que, a diferencia de las clases de 1804/05 sobre *Lógica, Metafísica y Filosofía de la Naturaleza*, ni siquiera están pasados a limpio. El traductor ha intervenido aquí frecuentemente, aunque haciendo perceptible gráficamente su intervención.[64]

La longitud de los párrafos del original ha sido también «traducida» en ocasiones a dimensiones menos insólitas en nuestro espacio lingüístico. Estos cortes han sido marcados con una cruz volada (⁺), incluso cuando se podían apoyar en el característico uso alemán del guión. Éste es, en efecto, un signo relativamente indefinido para nosotros, que puede sustituir –sobre todo en un borrador– a los dos

---

[63] Ejemplo del primer caso es *HGW* 8. 345ss, del segundo lo es la omisión de referencia en *infra*, 21/6: «se le llama», pese a que (¿o quizá porque?) ya en el pasaje paralelo de *HGW* 7. 204, editado por el mismo Horstmann, se hace referencia explícita a Descartes y Newton. La polémica con Newton, tan importante y documentada desde la tesis doctoral de Hegel, no debería haber sido dejada sin referencias pese a la falta de formulaciones referenciales en el texto; ni tampoco debería ser ésta suficiente razón para ahorrarse una nota, cuando Hegel comenta las leyes de Galileo y las (así llamadas) de Kepler.

[64] En esta 2.ª edición he prescindido de intercalar al margen recordatorios de los contenidos del texto. La experiencia de profesor me ha enseñado la reducida utilidad de esta complementación, por otra parte algo intrusiva (Hegel la utiliza sólo a veces).

puntos o al punto (aparte o seguido), al punto y coma e incluso a la coma sin más. Aquí, por lo demás, el traductor ha tenido que elegir en cada caso una lectura. Aparte de esto la puntuación en su conjunto no podía seguir muy fielmente el original alemán sin afectar gravemente a la legibilidad del texto y a un ritmo medianamente castellano. Sólo me he atenido rigurosamente a la puntuación original en los finales de apunte marginal, por cuanto a veces da indicios para decidir el grado de integración de tales apuntes en el texto principal.[65]

Éstas y otras simplificaciones no obedecen sólo a lo que necesariamente es una traducción, sino al hecho de contar con la edición crítica ya mencionada. Ésta ha supuesto un avance sustancial sobre la antigua edición Hoffmeister: G.W.F. Hegel. *Jenenser Realphilosophie II*. Die Vorlesungen von 1805/06. Leipzig, 1931.[66] Johannes Hoffmeister había logrado un desciframiento correcto en gran parte del manuscrito. La edición crítica ha supuesto además su correcta estructuración sistemática, en parte por una mayor exigencia filológica e histórica, perceptible en múltiples detalles; el más importante de todos es el modo de presentar los apuntes marginales, que permite por primera vez relacionarlos con el texto principal de un modo bastante preciso.

La amplia columna marginal, un tercio del ancho de la página en el manuscrito, comprende pasajes de los más diversos tipos: desde recordatorios, subtítulos y notas breves a interpolaciones, redacciones complementarias, alternativas que incluso llegan en ocasiones a sustituir el texto principal; y el texto marginal puede llegar a ocupar columnas enteras seguidas. Hegel mismo ha escrito llamadas que indican a veces dónde hay que intercalar el apunte marginal en el

---

[65] Por la misma razón, cuando el apunte comienza por sustantivo (en alemán siempre con mayúscula), escribo en castellano Mayúscula negrita. Todo signo de articulación («a», «α», etc.) en el interior de un párrafo va seguido de paréntesis –v. g. «a)»–; abriendo párrafo o título va seguido de punto –v. g. «a.»–. Así homogeneizo las irregularidades del manuscrito debidas a su carácter de borrador.

[66] En este título se basa la sigla que utilizo, *JR II*, junto con la sigla de la edición crítica, *HGW*. Desde 1969 se editó como *Jenaer Realphilosophie*. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806. El cambio en el título se debió a los nuevos criterios de la edición crítica y supone también la cancelación de la que Hoffmeister llamó *Jenenser Realphilosobie I* (1803-1804), excesivamente fragmentaria.

Los 30 años transcurridos desde la publicación del tomo 8 de la edición crítica parecen hacer ya prescindible la anterior referencia marginal en la traducción a la paginación de *JR II*. Esta paginación, que por otra parte comienza a la par con la de *HGW* 8, termina sólo 14 páginas por debajo de ésta.

texto originario.[67] Incluso ha modificado éste evidentemente como resultado de algunas adiciones marginales, v. g. cerrando parte de él entre paréntesis, que insinúan su sustitución por el apunte marginal, siquiera sea como esbozo de una nueva versión. Pero en muchos casos no es posible determinar ni siquiera a cuál de los tipos aducidos pertenece el pasaje en cuestión. A este respecto la «Frankfurter Ausgabe» de Hölderlin, por ejemplo, consideró la inclusión sistemática de fotografías de los manuscritos como contraste a la reconstrucción de los niveles de elaboración del texto. Este procedimiento no me habría parecido superfluo en algunos pasajes de la *Filosofía real*. La solución elegida en esta traducción, transcribir la columna marginal a pie de página, como en la edición crítica, en vez de ofrecerla en paralelo como en el manuscrito, presenta ya, junto a la ventaja de la simplicidad, el inconveniente de que no permite apreciar en apuntes largos el paralelismo. Además, la adjudicación de un apunte marginal a un lugar preciso del texto originario se hace menos intuitiva. Este inconveniente, tanto mayor en una traducción por cuanto ésta no puede seguir el orden de las palabras en el original, me ha obligado a definir más los criterios. Con carácter general he asignado los apuntes al signo de puntuación más fuerte de la línea en cuestión del texto originario, criterio formal que a menudo coincide con el de contenido.[68]

---

[67] *Infra*, 163/12-21 interpreto el signo de interpolación de Hegel de otro modo que la edición crítica (*HGW* 8. 198/10 - 199/13). También, aunque ésta ha procedido mucho más restrictivamente que Hoffmeister interpolando pasajes del margen en el texto originario, alguna vez lo hace con alteración del sentido (*infra*, 127/34: «Movimiento»), si bien en la página siguiente (*infra*, 128/15) trae como apunte marginal «proceso de la piel», que plausiblemente fue añadido *en* el texto originario. *HGW* 8. 110/11-13 (*infra*, 172/35ss) interpola un apunte que, no sólo formalmente, sino por razones de paralelismo sintáctico, corresponde más bien a la línea 19, tras «*otro*»; la observación del aparato crítico –«añadido al margen»– es, pues, impropia. Un caso semejante es el de *HGW* 8. 278/10-12 (*infra*, 226/37ss), donde el editor incluso tuvo que añadir una coma para articular el texto. Y en todo caso, una vez que se procede así en estos casos, habría sido coherente hacer lo mismo en *HGW* 8. 22[1] (*infra*, incorporado en el texto, 20/10s), 19[1] (*infra*, 18[1]) como *JR II*, que señala expresamente su intervención, y seguramente también *infra*, 10[2], 15[3], 25[4], 102[5], 166[2]. Sólo que esta solución tendría el grave inconveniente de que los apuntes interpolados podrían ser versiones *alternativas* del texto originario, como puede ser en concreto *infra*, 226/36ss, que también por eso –y no sólo por razones formales– no debería ser integrado en el texto originario.

[68] Este criterio formal se completa del siguiente modo:

a. En línea que comienza inmediatamente después de punto, la llamada va tras la primera palabra.

El editor alemán ha tomado decisiones en el texto, v. g. interpolando una serie de signos de articulación y subtítulos marginales y eligiendo leer como un solo apunte lo que quizá pudieran ser varios o a la inversa,[69] en general con una gran competencia filológica. En realidad la edición de un borrador manuscrito no puede sino reproducir una lectura posible de él. La pretensión de rigor filológico no debería tener como propósito agotar el sentido y la reconstrucción de un texto; más bien al contrario, no se debe temer que aparezca la maleza selvática de ese paisaje informe en el que el texto ha establecido una isla, bastante ilusoria, de orden, aunque no sea lo que más desea una hermenéutica restauradora.[70] En cuanto a una traducción, en el mejor

---

b. El lugar del apunte puede ir dado por un signo de articulación («a», «α», etc.), a veces repetido en el texto originario.

c. En caso de ambigüedad se indica tras la llamada a qué palabra se aplica.

d. En caso de que el sentido sugiera inequívocamente otro lugar de inserción, se indica cuál sería ésta por los criterios formales aducidos.

[69] Esta última ambigüedad, inevitable, podría haber sido notada asimismo en el aparato crítico. Así el apunte *infra*, 26/15-24 ha sido interpolado por *HGW* en el texto, dado que Hegel mismo lo indica con un signo; pero ese signo afecta también probablemente a las líneas 24ss, mientras que Hoffmeister se atuvo en la interpolación sólo a la primera redacción del apunte marginal (hasta la línea 22). Por consiguiente al menos en el aparato crítico podría haber sido mencionada la posibilidad de una lectura alternativa. Un caso semejante es el de los apuntes de la página 35 (*infra*), que yo leo como tres, son leídos como dos por Hoffmeister, como uno por Horstmann. Los ejemplos se podrían multiplicar. Según el aparato crítico *HGW* 8. 97[5] (*infra*, 82[6]) ha sido «añadido con posterioridad entre el apunte 4 y el 6», cuando se evidencia lo contrario en el hecho de que ambos apuntes se curvan alrededor del apunte 5.

El mismo criterio de que una lectura o conjetura de Hoffmeister sólo es aducida en el aparato, cuando la edición crítica no coincide ni con ella ni con el manuscrito, es un mal criterio, pues ¿quién decide en los casos citados si Hoffmeister coincide con el manuscrito? A esto se debe seguramente la desconsideración excesiva con las soluciones que propone Hoffmeister (cfr. *infra*, 82/36s, 107/34).

[70] Un caso extremo me parece la edición Beißner de Hölderlin (la Große Stuttgarter Ausgabe). En el caso de la edición de este texto de Hegel se trata más bien de una simplicidad muy selectiva, que, dentro del criterio de edición elegido, se agradece por su competencia filológica. De todos modos son varios los casos en que la simplificación me parece excesiva. Una serie de interpolaciones interlineales han sido señaladas en el aparato crítico como «encima», respectivamente «debajo» de la línea, cuando se hallan «entre» líneas y el sentido no siempre está tan claro. También las marcas «tachado por descuido», «no tachado por descuido» han sido empleadas algunas veces abusivamente (*HGW* 8. 201, aparato a las líneas 19 y 24); por otra parte yo leo «no tachado por descuido» un pasaje compuesto por varias capas redaccionales (*infra*, 16[1]) que, en la lectura elegida por Hoffmeister y Horstmann, requiere la adición de una palabra por parte del editor. El aparato debería asimismo haber indicado cuándo la edición no ha respetado los puntos y aparte en el manuscrito, para lo que al

de los casos (que nunca se da) reducirá aún más y, por otra parte, hibridará sustantivamente el ámbito ya reducido en primera instancia por la edición crítica. Los casos aludidos pueden servir para comprender por qué se ha hecho precisa cierta revisión de la primera reducción «crítica», sobre la que se inscribe a su vez la traducción.

4.3. *Los «fragmentos»*

Bajo el título de «fragmentos» se acompaña al texto de la *Filosofía real* dos piezas manuscritas. En primer lugar una doble página intercalada en el manuscrito original como hoja 81, pero que rompe la continuidad del texto tanto por el formato como por su letra menor, la ausencia de tachaduras e interpolaciones y la carencia de margen. He respetado el título que lleva en la edición crítica, *Una hoja sobre filosofía de la naturaleza*, aunque parece más apto como designación de un manuscrito que como título de edición, para el que habría preferido: *Apunte sobre el organismo animal*. Seguramente fue escrito a la vez que la reelaboración de la «Filosofía del Espíritu», como preparación para las clases del semestre de verano de 1806.[71]

En el tomo 12 del Hegel-Nachlaß, que contiene sobre todo manuscritos de 1803/04, se encuentra un fragmento más largo, que en 1932 fue editado por Hoffmeister en la *Jenenser Realphilosophie I* ; la edición crítica, de acuerdo con la cronología elaborada por Kimmerle, lo ha devuelto a su contexto, el de la *Filosofía real* de 1805/06. El título, *Fragmento sinóptico sobre filosofía de la naturaleza*, procede de la edición crítica, si bien la parte conservada trata sólo de la «Físi-

---

parecer no ha habido un criterio coherente. Demasiado simple me parece el aparato asimismo en varios pasajes muy reelaborados, algunos de los cuales yo leo incluso de otro modo (*infra*, 95[1], 106[3]). *HGW* 8. 161/1 lee «agua decolorada» («gebleichtes Wasser»), a lo que el aparato dice: «gebleichtes *sobre tachado* weißes» (blanco); lo que está en el manuscrito es «geblichtes», razón por la que Michelet, al editar la *Enciclopedia* (§ 354, apéndice) había supuesto aquí un lapsus por «gelbliches» (amarillo); Hoffmeister supuso lo mismo y Petry ratificó esta conjetura con la información fisiológica pertinente. El mismo Petry había prevenido ya otro error en un pasaje difícil (*infra*, 142/23: «venumontanum» en la edición crítica), fundamentando con los argumentos pertinentes la lectura correcta: «verumontanum».

Al final la misma abertura en que se deja la definición textual de este complejo manuscrito no puede evitar precisamente un cierto exceso de definición.

[71] Así lo sugiere la coincidencia entre *infra*, 237/17 y 162/16s y 26ss («fundamento»), así como entre 237/19 - 238/27 y 153/20ss, 154[1] («espacio y tiempo»); análoga correlación con 135/36, mientras que 135/18, en el texto principal, corresponde a la primera versión.

ca» y el «Organismo». Es un primer borrador, escrito sobre la marcha y muy recompuesto durante su misma redacción, por lo que no parece útil para esta traducción señalar sus diversas capas. Eva Ziesche (Staatsbibliothek) considera posible por el papel utilizado que la primera página se haya escrito con anterioridad al resto del manuscrito. Con posterioridad a la edición crítica la Staatsbibliothek ha cambiado la paginación del manuscrito: en vez de 73-78 actualmente es 121-126.

Ambos fragmentos fueron considerados por Kimmerle, en sus primeras dataciones de los escritos de Jena, inmediatamente anteriores a la *Filosofía real*. Un análisis del contenido sugiere, como ya queda indicado para el primer fragmento, una revisión de esa cronología que los situaría en todo caso después de haber sido redactado el texto originario de la *Filosofía real*; y sólo una parte de los apuntes marginales de éste les sería posterior.[72] Con ello no sólo quedan más integrados en la *Filosofía real*, sino que añaden elementos para datar relativamente entre ellos una serie de apuntes marginales. Esta última tarea, a la que la edición crítica renunció por completo, excede de todos modos la dedicación del traductor.

---

[72] En una tercera versión de su cronología (2ª edición de *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens*), Kimmerle se acercó a esta datación, si bien sigue prefiriendo sobre todo para el *Fragmento sinóptico* la fecha de otoño de 1805, que yo sólo aceptaría para su primera página. Dada la complejidad de este texto, me parece mejor datarlo lineal que puntualmente; pero de fijar una relativa puntualidad, me inclino por la preparación del semestre de verano de 1806:

1) En la p. 78 (*infra*) la articulación «γ.» (original: «c.»), una vez escrito el apunte 79[2], corresponde al siguiente párrafo, lo que coincide con la posición de la articulación «γ)» en el *Fragmento* (240). También «el primer proceso orgánico, el organismo vegetal» (242) está encabezado en el *Fragmento* con «b» («B» en la *Enciclopedia*, § 343), mientras que en el texto originario de 1805 es «A».

2) En la p. 112[6] es el apunte marginal y no el texto originario lo que corresponde al *Fragmento*; sólo éste explana pormenorizadamente los tres procesos vegetales: de la singularidad, del individuo, de la especie. Una comparación entre 112/24 - 113/12, 242/30 - 243/15 y 112[6] sugiere que éste puede ser también su orden cronológico.

3) La estructuración del proceso animal es más precisa y pensada en el *Fragmento* (243-246) que en el texto principal, sobre todo en la primera parte de éste (122-125). Lo que en 136[2] es una nota entre paréntesis dentro de un apunte, se convierte en texto principal en el *Fragmento* (245/5-12); el caso se repite en 137[3] (vid. 245/2s), 137[4], pasaje al que corresponde una articulación propia («c» ... «β») en 244s, mientras que 245/24-31 perfecciona el silogismo propuesto en 138[4] (cfr. 138[5]).

BIBLIOGRAFÍA

1. Traducciones y comentarios

No hay ninguna traducción completa de la *Filosofía real*. Las traducciones y comentarios que enumero a continuación son, pues, parciales:

a. Augusto Vera, *Philosophie de la Nature de Hegel.* 3 ts. 1863-1866 (reprint 1969). Vera traduce el texto correspondiente de la *Enciclopedia* (§§ 245-375) junto con los apéndices añadidos por Michelet. Comentario: pp. 1-184.

(Vid. Karl Rosenkranz, *Hegels Naturphilosophie und die Bearbeitung derselben durch den italienischen Philosophen Augusto Vera.* Berlin, 1868 [reprint 1979].)

b. Michael J. Petry, *Hegel's Philosophy of Nature.* 3 ts. London, 1970. Abarca lo mismo que la edición Vera; pero marca en el texto las correspondencias que encontró Hoffmeister entre los apéndices de la *Enciclopedia* y la *Filosofía real.* Aparte de la extensa Introducción, las notas tienen las dimensiones de un extenso comentario histórico-crítico. SIGLA: *Petry.*

(Recensión por R. Heede en: Hegel-Studien, 7(1972). 311-319.)

c. Simultáneamente con la edición *Petry* apareció en el mercado de habla inglesa: *Hegel's Philosophy of Nature.* Being part two of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences (1830). Trad. A.V. Miller. Oxford, 1970. Esta traducción tiene en cuenta las adiciones de Michelet a la *Enciclopedia*; pero ha quedado oscurecida por la edición Petry.

d. Hegel, *Filosofia dello spirito jenese.* Bari, 1971. Traducción correcta por G. Cantillo de la 2ª parte de la *Filosofía real* sobre la base de la edición Hoffmeister (*Jenenser Realphilosophie I* y *II*). Elude los problemas de traducción, el acompañamiento auxiliar al texto es breve.

e. Gerhard Göhler, *G.W.F. Hegel. Frühe politische Systeme.* Frankfurt, 1974. 201-290: 2ª parte de la *Filosofía real* sobre la base de le edición Hoffmeister. Comentario específico: 419-467 y, *passim*, 343-610. Excelente antología de interpretaciones: 613-837. Bibliografía excelente (hasta 1973): 839-845.

(Recensión quisquillosa: Heinz Kimmerle, *Hegels Naturrecht 1802-1805/06.* En: *Hegel-Studien,* 11(1976). 219-228.)

Con posterioridad a la edición crítica se han publicado varias traducciones de la filosofía del Espíritu de la *Filosofía real* acompañadas de algún tipo de anotación y comentario:

e. Guy Planty-Bonjour: *La Philosophie de l'Esprit de la Realphilosophie 1805.* Paris, 1982.

f. Leo Rauch: *Hegel and the Human Spirit.* A translation of the Jena Lectures on the Philosophy of Spirit (1805-6) with commentary. Detroit, 1983.

g. Jacques Taminiaux: *Naissance de la Philosophie hégélienne de l'État.* Paris, 1984. Comentario elegante y accesible; lleva un breve glosario.

En castellano contábamos con algunas ayudas parciales:

h. G.W.F. Hegel, *Filosofía de la naturaleza (1805-1806). I. Mecánica.* Trad. M. Kerkhoff. En: *Diálogos*, Revista del departamento de filosofía de la Universidad de Puerto Rico, nº 31 (1978), 131-149. Traducción a partir de la edición crítica de las dos primeras secciones de la «Mecánica» de la *Filosofía real*, precedida de una breve introducción y anotada someramente.

i. Herbert Marcuse, *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social.* Trad. J. Fombona. Caracas, 1967. 73-89 (cap. 3, § 2). Breve sinopsis comentada de la Filosofía del Espíritu de la *Filosofía real.*

Posteriormente a la presente traducción se han publicado:

j. José Mª Ripalda, *Comentario a la filosofía del Espíritu de Hegel, 1805/06.* Madrid, México, 1993.

k. Félix Duque, *La era de la crítica.* Madrid, 1998. Las apretadas páginas 463-504 encierran un importante comentario a la Filosofía del Espíritu de la *Filosofía real.*

2. Obras auxiliares

2.1. *Traducciones y comentarios de obras anteriores del período jenense*

Cito a continuación una relación de traducciones al castellano que pueden ser útiles bien por contener paralelos textuales (como es el caso de los esbozos de 1803/04), o bien porque documentan la trayectoria que culmina provisionalmente en la *Filosofía real.* No siempre me atengo a su versión al citarlos. Los textos originales se encuentran en los tomos 4-7 de la edición crítica:

a. *La Constitución de Alemania.* Trad. D. Negro. Madrid, 1972.

b. *«Esencia de la filosofía» y otros escritos.* Trad. D. Negro. Madrid, 1980.

c. *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling.* Trad. J.A. Rodríguez Tous. Madrid, 1989.

d. *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling.* Trad. Mª C. Paredes. Madrid, 1990. CITADO: *Diferencia.*

e. *Relación del escepticismo con la filosofía.* Trad. Mª C. Paredes. Madrid, 2006.

f. *Fe y Saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte.* Trad. V. Serrano. Madrid, 2000. CITADO: *Fe y Saber.*

g. *Sistema de la eticidad.* Trads. L. González-Hontoria, D. Negro. Madrid, 1983. CITADO: *Sistema.*

h. *Sobre las maneras de tratar científicamente el Derecho natural.* Trad. D. Negro. Madrid, 1980. CITADO: *Derecho natural.*

Para la génesis inmediata de la *Filosofía real*, y especialmente de su sistemática, hay que recurrir a traducciones en otros idiomas:

i. *«System of Ethical Life» (1802/3) and «First Philosophy of Spirit» (Part III of the System of Speculative Philosophy 1803/4).* Trads. H.S. Harris, Th.M. Knox. New York, 1979.

j. *Le premier système. La philosophie de l'esprit (1803-1804).* Paris, 1999. Sucede sobre la base filológica de la edición crítica a la traducción de G. Planty-Bonjour, *La première philosophie de l'esprit (Iéna, 1083-1804).* Paris, 1969.

k. *Logique et Métaphysique (Iéna, 1804-1805).* Trads. D. Souche-Dagues, A. Kaan. Paris, 1969.

l. *Logica e metafisica di Jena (1804-1805).* Trads. F. Chieregin *et al.* Trento, 1982.

2.2. *Diccionarios de la época*

Las secciones 2.2. y 2.3 de la bibliografía han constituido el primer nivel básico en la elaboración del Glosario.

a. Johann Christoph Adelung, *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart*[, etc.]. 4 ts. Wien, 1808.

b. Johann Heinrich Campe, *Wörterbuch der Deutschen Sprache.* 5 ts. Braunschweig, 1807-1811.

c. (mismo), *Wörterbuch zur Erklärung und Verdeutschung der unserer Sprache aufgedrungenen fremden Ausdrücke.* Ein Ergänzungsband zu Adelung's und Campe's Wörterbuch. [2]Braunschweig, 1813 (reprint 1970).

d. Laurentius Diefenbach, *Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis*[, etc.]. Frankfurt, 1857 (reprint 1968).

El *Novum Glossarium* [, etc.], Frankfurt, 1867 (reprint 1964), es igual al anterior.

e. J. S. Ersch y J. G. Gruber (eds.), *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste* [, etc.]. 167 ts. Leipzig, 1818-1889.

f. Johann Leonard Frisch, *Teutsch-Lateinisches Wörter-buch.* 2 ts. Berlin, 1741 (reprint 1977).

g. Jacob Grimm, Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch.* 16 ts. Leipzig, 1854-1954.

h. Wilhelm Traugott Krug, *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften* nebst ihrer Literatur und Geschichte. 4 ts. + 2 suplementos. [2]Leipzig, 1832-1838 (reprint 1969).

i. G. S. A. Mellin, *Enzyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie.* 6 ts. Züllichen, Leipzig, 1797-1804 (reprint 1970-1971).

j. Johann Friedrich Pierer, *Anatomisch-physiologisches Realwörterbuch*[, etc.]. 8 ts. Leipzig, 1816-1829.

k. Johann Georg Walch, *Philosophisches Lexicon*[, etc.]. 2 ts. [4]Leipzig, 1775.

l. Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*. Halle, Leipzig, 1732-1750 (reprint 1961).

m. *Allgemeine deutsche Real-Encyklopädie für die gebildeten Stände*. (Conversations-Lexikon). 12 ts. Leipzig: Brockhaus, [7]1827.

Como diccionarios actuales he tenido en cuenta sobre todo:

n. J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel (eds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel, Stuttgart, 1971- .

o. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart, 1972. Útil para la 2ª parte de la *Filosofía real*.

2.3. *Glosarios*

a. Hermann Glockner, *Hegel-Lexikon* (= *G.W.F. Hegel. Sämtliche Werke*. Jubiläumsasugabe. Ed. H. Glockner. Stuttgart, 1927-1940. Ts. 23-26.) Es el único glosario completo de Hegel.

b. E. Moldenhauer y K. M. Michel (eds.), *G.W.F. Hegel. Werke* in zwanzig Bänden. Frankfurt, 1969-1971. *Register* (suplemento sin numerar), 1979. Constituye el índice más útil.

c. R. Valls Plana (trad.): Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Madrid, 1997. 607-630. Aparecido con posterioridad a la presente traducción, es el glosario mejor y más completo en castellano sobre Hegel.

Han sido tenidos en cuenta los siguientes glosarios parciales:

d. Mariano Álvarez Gómez, *Experiencia y sistema. Introducción al pensamiento de Hegel*. Salamanca, 1978. *Passim*.

e. José Mª Artola, *Hegel. La filosofía como retorno*. Madrid, 1972. *Passim*.

f. André Doz, *La théorie de la mesure*. Paris, 1970. 197-202.

g. Eugène Fleischmann, *La science universelle ou la logique de Hegel*. Paris, 1968. 377-381.

h. A. Ginzo (trad.): Hegel. *El concepto de religión*. Madrid, México, 1981. 55.

i. H. S. Harris, Th. M. Knox (trads.): Hegel. *«System of Ethical Life» (1802/3) and «First Philosophy of Spirit» (Part III of the System of Speculative Philosophy 1803/4)*. State University of New York, 1979. 268s.

k. J. Hyppolite (trad.): Hegel. *La phénomenologie de l'esprit*. 2 ts. Paris, 1941. 2. 315-381.

l. S. Cherniak, J. Heckman (trads.): Jean Hyppolite. *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*. Northwestern University, 1974. 607 s.

m. Walter Kaufmann, *Hegel*. Madrid, 1968. 211-215.

n. P.-J. Labarrière, Gw. Jarczyk (trads.): Hegel. *Science de la Logique*. 2 ts. Paris, 1972-1976. 2. 301-350.

o. André Leonard, *Commentaire literal de la logique de Hegel*. Paris, Louvain, 1974. 601-619.

p. M. Paolinelli (trad.): Hegel. *Fenomenologia dello spirito*. Capitoli IV A – IV B – VI A a b – VI C. 2 ts. Milano, 1977. T. 2 *passim*. CITADO: Paolinelli.

q. W. Roces (trad.): Hegel. *Fenomenología del Espíritu*. México, Buenos Aires, 1966.

r. D. Souche-Dagues (trad.): Hegel. *Logique et Métaphysique* (Iéna, 1804-1805). Paris, 1980. 18-24.

s. J. Taminiaux (trad.): Hegel. *Systéme de la vie éthique*. Paris, 1976. 205-209.

3. Estudios

3.1. Introducciones específicas

a. El enfoque actual del período jenense procede del artículo de Otto Pöggeler, *Hegels Jenaer Systemkonzeption*. En: Philosophisches Jahrbuch, 71 (1963/64). 286-318. Vid. asimismo Rolph P. Hortsmann, *Jenaer Systemkonzeption*. En: O. Pöggeler (ed.), *Hegel*. Einführung in seine Philosophie. Freiburg, München, 1977. 43-58.

b. La evolución especulativa de Hegel en Jena está bien enfocada y resumida en Terry Pinkard, *Hegel. Una biografía*. Trad. C. García-Trevijano. Madrid, 2001. 169-271.

c. La obra de Félix Duque *La era de la crítica* (Madrid, 1998) encierra de hecho una densa monografía sobre el Hegel de Jena, 369-558, que incluye un comentario de la *Fenomenología del Espíritu*.

d. Para la filosofía de la naturaleza en el Hegel de Jena vid. José Mª Ripalda, *Fin del clasicismo*. Madrid, 1992. 87-116.

3.2. Publicaciones periódicas

Hegel-Studien. Eds. Fr. Nicolin, O. Pöggeler. Bonn, 1961–. Esta publicación es fundamental precisamente para el período jenense de Hegel, hasta el punto de que la bibliografía aducida a continuación no incluye títulos singulares de ella: la colección entera debe ser considerada una colaboración básica al tema. Las aportaciones más importantes se encuentran en la serie monográfica paralela (los «Beihefte»). Vid. sobre todo:

Heinz Kimmerle, *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens*. Hegels «System der Philosophie» in den Jahren 1800-1804. Beiheft 8, [2]1982.

Klaus Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismos und zur Dialektik. Beiheft 15, 1976.

D. Henrich, Kl. Düsing (eds.), *Hegel in Jena (1801-1805)*. Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling. Hegel-Tage Zwettl. Beiheft 20. 1980.

3.3. *Monografías*

Shlomo Avineri, *Labor, alienation, and social classes in Hegel's «Realphilosophie»*. En: J. J. O'Malley (etc., eds.), *The legacy of Hegel*. Proceedings of the Marquette Hegel-Symposion. Den Haag, 1973. 196-223.

Fausto Barcella, *Economia e sociologia dello Hegel jenense*. En: mismo, *L'Antike in Hegel e altri scritti marxisti*. Urbino, 1974. 101-185.

Ch. Bernouilli, H. Kern (eds.), *Romantische Naturphilosophie*. Iena, 1926.

Remo Bodei, *Sistema ed epoca in Hegel*. Bologna, 1975.

Hermann Braun, *Realität und Reflexion*. Studien zu Hegels Philosophie der Natur. Tesis. Heidelberg, 1960.

Olaf Breidbach, *Das Organische in Hegels Denken*. Studie zur Naturphilosophie und Biologie um 1800. Würzburg, 1982.
(CITADO: *Breidbach*.)

Otto Closs, *Kepler und Newton und das Problem der Gravitation in der Kantischen, Schellingschen und Hegelschen Naturphilosophie*. Heidelberg, 1908.

Paul Chamley, *Économie politique chez Stewart et Hegel*. Paris, 1963.

Franco Chiereghin, *Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel*. Dall'ideale giovanile alla Fenomenologia dello spirito. Trento, 1980.

—, *Hegel e la metafisica classica*. Padova, 1966.

Julio De Zan, *La interpretación hegeliana de la Sociedad Civil en Europa y en América*. En: Cuadernos Salmantinos de Filosofía, 8 (1981). 39-62.

Ivan Dubsky, *Hegels Arbeitsbegriff und die idealistische Dialektik*. Praha, 1961.

Dietrich von Engelhardt, *Hegel und die Chemie*. Studie zur Philosophie und Wissenschaft der Natur um 1800. Wiesbaden, 1976.
(CITADO: *Engelhardt*.)

Mauro Fornaro, *Il lavoro negli scritti jenesi di Hegel*. Milano, 1978.

M. Frank, G. Kurz (eds.), *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*. Frankfurt, 1975.

Christopher Frey, *Reflexion und Zeit*. Ein Beitrag zum Selbstverständnis der Theologie in der Auseinandersetzung vor allem mit Hegel. Gütersloh, 1973.

Ángel Gabilondo, *El concepto como experiencia y lenguaje en Hegel*. Tesis. Madrid (Univ. Autónoma), 1983.

Jürgen Habermas, *Arbeit und Interaktion*. Bemerkungen zu Hegels Jenenser «Philosophie des Geistes». En: mismo, *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*. Frankfurt, 1968. 9-47.

Harry S. Harris, *La servitude sociale et conceptuelle dans l'élaboration de la Phénomenologie*. En: L. Hasler (etc.), *Religion et politique dans les années de formation de Hegel*. Lausanne, 1982.

Werner Hartkopf, *Kontinuität und Diskontinuität in Hegels Jenaer Anfängen*. Meisenheim, 1979.

Ludwig Hasler, *Skepsis und Natur.* Zur philosophischen Funktion des Skeptizismus beim frühen Hegel. En: Hegel-Jahrbuch 1976.

Johannes Heinrichs, *Die Logik der «Phänomenologie des Geistes»*. Bonn, 1974. (Recensión: J. H. Trede, *Die endgültige Lösung einer Diskussion?* En: Hegel-Studien, 11 (1976). 228-234.)

Rolf K. Hočevar, *Stände und Repräsentation beim jungen Hegel*. Ein Beitrag zu seiner Staats- und Gesellschaftslehre sowie zur Theorie der Repräsentation. München, 1968. (Recensión: Th. Ebert. En: Hegel-Studien, 6 [1971]. 315-318.)

Erwin Hölzle, *Das alte Recht und die Revolution*. Eine politische Geschichte Württembergs in der Revolutionszeit 1789-1803. München, Berlin, 1931.

Harald Holz, *Die Beziehung zwischen Schellings «Naturphilosophie» und dem Identitätssystem in den Jahren 1801/02*. En: (mismo), *Die Idee der Philosophie bei Schelling*. Metaphysische Motive in seiner Frühphilosophie. Freiburg, München, 1977. 64-126.

Rolf P. Horstmann, *Hegels vorphänomenologische Entwürfe zu einer Philosophie der Subjektivität in Beziehung auf die Kritik an die Principien der Reflexionsphilosophie*. Tesis. Heidelberg, 1968.

(Recensión: H. Kimmerle. En: Hegel-Studien, 5 [1969]. 307ss)

—, *Probleme der Wandlung in Hegels Jenaer Systemkonzeption*. En: Philosophische Rundschau, 19 (1972). 87-118.

Herbert Hörz, *Die Bedeutung der Hegelschen Dialektik für die Physik*. En: H. Ley (ed.), *Zum Hegelverständnis unserer Zeit*. Berlin, 1972. 200-223.

H. Hörz, R. Löther, S. Wollgast (eds.), *Naturphilosophie – von der Spekulation zur Wissenschaft*. Berlin, 1969.

Karl-Heinz Ilting, *Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik*. En: Philosophisches Jahrbuch, 71 (1963/4). 38-58.

Manfred Kerkhoff, *Hegel sobre la naturaleza*. En: Diálogos, 6 (1969), nº 16. 87-106.

—, *Acerca del Concepto del Tiempo en Hegel*. En: Diálogos, 12 (1977), nº 29/30. 23-41.

Heinz Kimmerle, *Zur Genesis des Hegelschen Systembegriffs*. En: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie, 14 (1972). 294-314.

—, *Ideologiekritik der systematischen Philosophie*. Zur Diskussion über Hegels System in Jena. En: Hegel-Jahrbuch 1973. 85-151.

—, *Hegel's Lectures on Natural Law (1802-1805/6) as an Early Counterpart to the Philosophy of Right (1821)*. En: D. Ph. Verene (ed.), *Hegel's social and political thought*. Sussex, New Jersey, 1980. 53-58.

—, *Hegels «Wissenschaft der Logik» als Grundlegung seines Systems der Philosophie.* Über das Verhältnis von «Logik» und «Realphilosophie». En: Wilhelm R. Beyer, *Die Logik des Wissens und das Problem der Erziehung.* Nürnberger Hegel-Tage 1981. Hamburg, 1982. 52-60.

Ilona Koncz, *Die Entwicklung der Hegelschen Urteilstheorie.* En: G. Tamas (ed.), *Aufsätze über Logik.* Budapest, 1971. 111-151.

Hermann Krings, *Die Entfremdung zwischen Schelling und Hegel (1801-1807).* En: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. München, 1977. 1-23.

Bernard-Marie Lemaigre, *Hegel et le problème de l'infini d'après la logique d'Iéna.* En: Revue des Sciences philosophiques et théologiques, 49 (1965). 3-36.

—, *Hegel et la dialectique des Idées transcendantales dans la métapysique d'Iéna.* En: Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 50 (1966). 3-50.

—, *Le savoir absolu comme réalisation du soi dans la philosophie de Hegel.* En: Études Freudiennes, 1-2 (1969). 249-283.

Rolf Löther, *Hegels Bild der lebendigen Natur und die Biologie.* En: H. Ley (ed.), *Zum Hegelverständnis unserer Zeit.* Berlin, 1972. 253-268.

Leo Lugarini, *Hegel dal mondo storico alla filosofia.* Roma, 1973.

Georg Lukács, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista.* Trad. M. Sacristán. México, 1963. 246-452.

Peter McLaughlin, *Mechanismus und Telelologie in der Naturphilosophie Buffons.* Tesina inédita. Berlin (FU), 1979.

—, *Blumenbach und der Bildungstrieb.* Zum Verhältnis von epigenetischer Embryologie und typologischem Art-Begriff. En: Medizinhistorisches Journal, 17 (1982).

Werner Marx, *Aufgabe und Methode der Philosophie in Scheslingssystem des transzendentalen Idealismus und in Hegels Phänomenologie des Geistes.* En: mismo, *Schelling: Geschichte, System, Freiheit.* Freiburg, München, 1977. 63-99.

Nicolao Merker, *Le origini della logica hegeliana.* Milano, 1961.

Raymond Plant, *Economie and Social Integration in Hegel's Political Philosophy.* En: D. Ph. Verene, *Hegel's social and political thought.* Sussex, N. J., 1980. 59-90.

Otto Pöggeler, *Hegel und die Anfänge der Nihilismus Diskussion.* En: Man and World, 3 (1970). 163-199.

Urs Richli, *Die Bewegung des Erkennens in Hegels Jenaer Logik und Metaphysik.* En: Philosophisches Jahrbuch, 85 (1978). 71-86.

Manfred Riedel, *Hegels Kritik des Naturrechts und die Rezeption der Nationalökonomie.* En: mismo, *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie.* Frankfurt, 1969. 42-99.

(Recensión: M. Baum, en Hegel-Studien, 6 [1971]. 311-315. Cfr. asimismo 9 [1974]. 253-258.)

José Mª Ripalda, *La nación dividida.* Raíces de un pensador burgués: G.W.F. Hegel. México, Madrid, Buenos Aires, 1978.

Franz Rosenzweig, *Hegel und der Staat*. 2 ts. München, Berlin, 1920 (reprint 1972). 1. 130-209.

Heinrich Scheel, *Süddeutsche Jakobiner*. Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts. [2]Vaduz, 1980.

Hermann Schmitz, *Hegel als Denker der Individualität*. Meisenheim, 1957.

—, *Der Gestaltbegriff in Hegels «Phänomenologie des Geistes» und seine geistesgeschichtliche Bedeutung*. En: mismo, *Gestaltprobleme der Dichtung*. Bonn, 1957. 315-333.

—, *Die Vorbereitung von Hegels «Phänomenologie des Geistes» in seiner «Jenaer Logik»*. En: Zeitschrift für philosophische Forschung, 14 (1960). 16-39.

Herbert Schnädelbach, *Zum Verhältnis von Logik und Gesellschaftstheorie bei Hegel*. En: O. Negt (ed.), *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*. Frankfurt, 1970. 58-80.

Rudolf J. Siebert, *Hegel's Concept of Marriage and Family*. The Origin of Subjective Freedom. En: D. Ph. Verene (ed.), *Hegel's social and political thought*. Sussex, N. J., 1980. 177-214.

Carl Siegel, *Geschichte der deutschen Naturphilosophie*. Leipzig, 1913.

Ludwig Siep, *Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804*. Freiburg, München, 1970.

Robert Spaemann, *Genetisches zum Naturbegriff des 18. Jahrhunderts*. En: Archiv für Philosophie, 11 (1967). 59-74.

Jacques Taminiaux, *Le langage selon les écrits de Iéna*. En: Tijdschrift voor filosofie, 31 (1969). 363-377.

Hans-Jürgen Trede, *Hegel zu den Begriffen «Schwere», «Trägheit», «Masse» und «Kraft»*. En: Ratio, 15 (1973). 204-211.

Jean-Louis Vieillard-Baron, *Platon et l'idéalisme allemand (1770-1830)*. Paris, 1979.

—, *L'influence platonicienne dans la formation politique de Hegel*. En: L. Hasler (etc.), *Religion et politique dans les années de formation de Hegel*. Lausanne, 1982.

Carlo Vittone, *La Naturphilosophie del giovane Hegel negli scritti jenensi (1801-1807)*. Tesis. Pisa, 1979.

Renate Wahsner, *Naturwissenschaft zwischen Verstand und Vernunft*. En: Ratio, 15 (1973). 183-203.

Dieter Wandschneider, *Raum, Zeit, Relativität*. Grundbestimmungen der Physik in der Perspektive der Hegelschen Naturphilosophie. Frankfurt, 1982.

Camilla Warnke, *Aspekte des Zweckbegriffs in Hegels Biologieverständnis*. En H. Ley (ed.), *Zum Hegelverständnis unserer Zeit*. Berlin, 1972. 224-252.

Walter Ch. Zimmerli, *Aus der Logik lernen?* Zur Entwicklungsgeschichte der Hegelschen Logik-Konzeption. En: W. R. Beyer (ed.), *Die Logik*

des Wissens und das Problem der Erziehung. Nürnberger Hegel-Tage 1981. Hamburg, 1982. 66-79.

Últimamente se ha ampliado la bibliografía sobre la *Filosofía real*, sobre todo en dirección a la filosofía de la naturaleza. Es como si un nuevo ministro Goethe hubiera traído al siglo XXI otro Hegel, para que moderara potenciales fervores rebeldes, repitiendo así, espectralmente, la constelación de Jena (cfr. *supra*, *xliv*).

Sin pretender exhaustividad, sino sólo una orientación, he procurado marcar algunas monografías significativas, publicadas con posterioridad a esta traducción. Los «Hegel-Studien» en conjunto siguen siendo el órgano periódico de investigación más relevante.

Wolfgang Bonsiepen, *Die Begründung einer Naturphilosophie bei Kant, Schelling, Fries und Hegel : mahematische versus spekulative Naturphilosophie*. Frankfurt/M., 1997.

John W. Burbridge, *Real Process: How Logic and Chemistry Combine in Hegel's Philosophy of Nature*. Toronto, 1996.

Giorgio Erle, *La Prospettiva di Hegel su tempo e natura*. Trento, 2001.

Nicolas Février, *La mécanique hegelienne*. Commentaire des paragraphes 245 à 271 de l'*Encyclopédie* de Hegel. Louvaine-Paris, 2000.

Christoph Halbig, *Objektives Denken*. Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System. Stuttgart, 2002.

R.P. Horstman, M.J. Petry (eds.), *Hegels Philosophie der Natur*. Beziehungen zwischen empirischer und spekulativer Naturerkenntnis. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1986.

Thomas Kalenberg, *Die Befreiung der Natur*. Natur und Selbstbewusstsein in der Philosophie Hegels. Hamburg, 1997.

M.J. Petry (ed.), *Hegel und die Naturwissenschaften*. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1987.

Emmanuel Renault, *Philosophie chimique*. Hegel et la science dynamiste de son temps. Bordeaux, 2002.

Renate Wahsner, *Zur Kritik der Hegelschen Naturphilosophie*. Über ihren Sinn im Lichte der heutigen Naturerkenntnis. Frankfurt/M., 1996.

R. Wahsner, Th. Posch (eds.), *Die Natur muß bewiesen werden*. Zu Grundfragen der Hegelschen Naturphilosophie. Frankfurt/M., 2002.

OTRAS SIGLAS

Ciencia de la Lógica : G.W.F. Hegel, *Ciencia de la Lógica.* Trad. A. y R. Mondolfo. Buenos Aires, ^{3}1974.

Die Vernunft in der Geschichte : G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte.* Einleitung: *Die Vernunft in der Geschichte.* Ed. J. Hoffmeister. Hamburg, ^{5}1955.

Fenomenología : G.W.F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu.* Trad. W. Roces. México, 1966.

FGA : *J.G. Fichte-Gesamtausgabe.* Eds. R. Lauth y H. Jacob. Stuttgart, Bad Cannstatt, 1962.

Filosofía de la historia : G.W.F. Hegel, *Filosofía de la Historia Universal.* Trad. J. Gaos. Barcelona, ^{2}1970.

Historia de la filosofía : G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía.* 3 ts. Trads. W. Roces, E. C. Frost. México, 1955.

HW : *G.W.F. Hegel, Werke.* Eds. E. Moldenhauer, K. M. Michel. 20+1 ts. Frankfurt, 1968-1979.

KgS : *Kant's gesammelte Schriften.* Ed. Königlich preussische Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1902- .

KrV : Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft.* Ed. R. Schmidt. Leipzig, ^{14}1930. (A=1ª ed., 1781; B=2ª ed.,1787.)

La razón en la historia : G.W.F. Hegel, *La razón en la historia.* Trads. A. Truyol, C. A. Gómez. Madrid, 1972.

Rosenkranz : Karl Rosenkranz, *G.W.F. Hegels Leben.* Berlin, 1844 (reprint 1963, etc.).

SchW : *F.W.J. Schellings Werke.* Ed. M. Schröter. 6+6 ts. München, 1927-1954.

Sistema del idealismo trascendental : F.W.J. Schelling, *Sistema del idealismo trascendental.* Trads. J. Rivera, V. López. Barcelona, 1988.

Suphan : *Herders Sämtliche Werke.* Ed. B. Suphan. 33 ts. Berlin, 1877-1913.

CLAVE

cursiva :	subrayado o con separación de letras (cursiva alemana: 'gesperrt') en el manuscrito
negrita :	añadido del traductor. A comienzo de apunte marginal (primera letra) indica que éste comienza por sustantivo (en alemán siempre con mayúscula)
< > :	añadido de Hegel en el texto originario
[1] :	llamada a apunte marginal de Hegel
* :	llamada a nota del traductor
+ :	punto y seguido en el manuscrito
→ :	remisión a término del Glosario
a. m. :	al margen
i. f. :	al final
99/1-100/5 :	desde página 99, línea 1, hasta página 100, línea 5.

FILOSOFÍA REAL

FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA

I.
MECÁNICA

Así pues, a la Idea, como ser determinado recogido en su concepto, se le puede llamar la *materia absoluta* o *éter*. Evidentemente daría lo mismo decir Espíritu puro. En efecto, esta materia absoluta no tiene nada de sensible, al contrario: es el concepto como puro concepto en sí mismo, que en su existencia como tal es Espíritu y que **sólo** en cuanto no se piensa en ello recibe ese nombre **de materia absoluta**; no es otra la razón por la que se desdeña tal nombre para el **Espíritu**.+

De este modo, en su simplicidad e igualdad consigo mismo, se trata por consiguiente del Espíritu en su beatitud e indeterminación, inmóvil sosiego, esencia eternamente recogida en sí de la alteridad, sustancia y ser de todas las cosas así como *elasticidad* infinita, que desdeña toda forma y determinidad, que las ha disuelto en sí, pero precisamente por eso **es** la absoluta *ductilidad* y capacidad de cualquier forma. Por tanto no es que el éter lo penetre todo, sino que él mismo lo *es* todo, pues es el *ser*; no tiene nada fuera de él, no cambia, pues es la disolución de todo y es la pura, simple negatividad, trasparencia fluida e inalterable.+

Pero en esta igualdad consigo misma, esa pura esencia **se ha** recogido en el *ser*, borrando en sí y dejando atrás la *diferencia como diferencia*, a la que se ha contrapuesto; o el **éter** es lo implícito, que **aún** no conlleva, como tal esencia, la explanación de su devenir. Es simplemente la materia grávida, la cual, como movimiento absoluto, es en sí la fermentación; constantemente cierta de ella misma como de toda verdad en esta | libre autonomía de los momentos, **–autonomía** que éstos cobran en ella– permanece en sí e igual a sí. [4]

En cuanto se le llama éter o materia absoluta, está *en sí*, o es pura consciencia de sí mismo –en el sentido de *ente* sin más, no en el de ente como una realidad determinada–; pero esta determinidad del ser sin ex-sistencia pasa al ser determinado y el elemento de la realidad es la determinidad general en la que el Espíritu es naturaleza. La esencia interior, el éter, no ex-siste; o la intimidad de su ser-en-*sí* no es su verdad, al igual que la determinación de ser *implícito* expresa **meramente** su esencialidad, opuesta a la forma.

A.[1] Concepto del espacio y del tiempo

a. Espacio

1.° El éter con *ser determinado* es inmediatamente el *espacio*. El que el espacio como este simple continuo sea inmediatamente uno con el yo sienta la *intuición* **sensible**; pero esta observación carece aquí de interés, pues lo que define ese continuo es precisamente que ex-siste y, en cuanto así diferenciado del yo, el **éter** es espacio. Lo *implícito* no pasa de ser el mero concepto como esencia abstracta, que aquí ya no vale como verdad, pues el concepto es la Cosa misma. Asimismo, el que el espacio sea *de suyo* el Espíritu inmediato, lleno de su propia beatitud, no **significa que** éste *de-suyo* valga como su verdad sino, por el contrario, que, lejos de ser algo *implícito*, actualmente está determinado como naturaleza. Y esto significa que el Espíritu, como esencia consciente de sí, cae *fuera de él*; o, lo que es lo mismo, el **espacio** es **esencia consciente de sí** *implícitamente, íntimamente*, en su *Idea*. La aplicación de esta definición al *ser determinado* del espacio [5] | consistiría en considerar el **espacio** como **la** intuición **sensible**, lo que aquí no viene a cuento, pues **ha quedado** sentado como *ser determinado* <o el objeto es esta misma carencia de objetualidad>.

2.° Si en la *intuición* **sensible** un momento ha quedado determinado como consciencia de sí, mientras que en la *Idea* ambos momentos lo han sido como Espíritu *consciente de sí*, por el contrario en el **Espíritu** como *ser determinado* ambos momentos, cuya identidad consigo mismos constituye, se determinan como *puras esencialidades*; de este modo, el **Espíritu** es la *cantidad absoluta*.+

De acuerdo con el concepto del **Espíritu** la igualdad consigo mismo que conlleva inmediatamente la negatividad absoluta, es la diferencia como algo cuya absoluta superación le pertenece, o como pura *huella*; no es que no sea una diferencia, lo es, pero simplemente accidental; o, como lo diferente carece de ser determinado, de determinidad frente a lo otro, entonces es la nada que se diferencia de la nada y por tanto inmediatamente no es distinta. No interviene la diferencia *determinada*, o la **diferencia** es la absoluta *posibilidad* de diferenciación: *ser externalizado*, que no llega a *ser en sí*, a nada negativo, y en el que como tal tampoco existe este movimiento de la nada por la nada hacia la nada, o hacia sí mismo.

[1] En el original: I.

[1]Dimensiones del espacio

1.° Pero en este continuo, como *determinado que es*, asimismo existe la diferencia que corresponde a su concepto, si bien sin interrumpir ni superar la indistinción del continuo; y, como diferencias del concepto, lo son a la vez *esencialmente* entre ellas. Tal desarrollo *de la negatividad* son las *dimensiones* del espacio; en cuanto momento de lo general el **espacio** las *conlleva* superadas, es su sustancia o ser, y no | llegan a ser en sí, al contrario: son los momentos [6] del ser-en-sí del espacio <; por tanto la necesidad de los momentos como tal y su mutua negatividad se presenta ella misma nada más que como una *diversidad* cuyas partes siempre *están determinadas simultáneamente*, ninguna sin la otra; esta indistinción encierra la contraposición y el proceso, paralizados en su recíproca superación.>

2.° Por consiguiente la diferencia esencial de **esos momentos, diferencia** cuyo ser reside en la inesencialidad misma, tiene también, **primero**, que cobrar una explanación más neutra y superar la *posición* en que se *relacionan*, **segundo**, tomando la opuesta, y, tercero, expresando la indistinción misma de los momentos como tales.⁺

Los momentos del espacio tienen por consiguiente una posición tan múltiple como momentos expresa en sí el concepto en el movimiento de su reflexión. Dicho de otro modo, la dimensión tiene el triple significado, **primero,** de ser un momento negativo del espacio y la determinidad de su absoluta indistinción, con lo que lo supera a él mismo; pero además, al ser la dimensión lo negativo de su dimension anterior, es un superar la negatividad y un restablecimiento del espacio indistinto; y, tercero, merced a este doble aspecto, ella misma es un momento neutro. En cuanto cada dimensión es la superación de la anterior, la que se presenta como primera, del modo que sea, es y a la vez no es una **dimensión,** o en ella se supera simplemente la dimensión, pues aquí dimensión **significa** que no afecta a la indistinción del espacio, o que *no* es una **dimensión** y propiamente cae fuera de él.

3.° En cuanto esta negatividad –que le da este *significado* opuesto a la dimensión tanto en general como en la determinidad de su relación– cae en la indistinción del espacio, hay que considerarla por de pronto con la misma indistinción como una **mera** diversidad de *posiciones*. | [7]

---

[1] **Aquí en el original: b. El subtítulo se encuentra al margen.**

α) Primera posición, que dimana del concepto de dimensión<,las
* dimensiones en la forma del ser>.

1.° La dimensión, de acuerdo con su concepto –el de ser negación del espacio–, no pertenece al **espacio**, sino que es sólo mera referencia. La **dimensión** como este elemento es *el punto.* Del punto hay que decir tanto que pertenece al espacio como que no pertenece a él. Está *en él*, es la dimensión no como algo meramente negativo sino determinado como negativo *del espacio.* A la vez, puesto que es lo simple *negativo* del mismo, sin más, o el concepto, y lo negativo como esencial, no pertenece a el.+

2.° Como referencia al espacio, el punto es *ααα*) *ser determinado sin más*, y tal que lo es del ser sin determinar, o es absoluto *comienzo.* La referencia misma, al conllevar la calidad de comienzo, no sólo es *βββ*) el ininterrumpido continuo del espacio mismo o el punto *determinado* en cuanto determinado en el espacio, sino γγγ) este ser determinado en el espacio como designando en todas partes el comienzo; es
* decir, el *ser determinado* del punto en el espacio es la *línea.* En cuanto punto, sólo ex-siste como *comienzo absoluto*, superación del ser determinado, y en tanto en cuanto este ser determinado, tocado por lo negativo, se halla dividido, como *comienzo* o *fin.* Pero la positiva referencia misma de este comienzo o fin al espacio, la línea, es a la vez tal que su *posibilidad* es el punto, a saber: un continuo que mantiene la simplicidad de su concepto; ciertamente el punto, siendo línea, *está fuera de sí*, pues su ser determinado se halla en el espacio; pero ese mismo estar fuera de sí, conservándose como esta simplicidad que sólo se refiere a *un* comienzo y *un* fin, a *un* antes y *un* después –que no es la pluralidad sin trabas, hacia todas partes–, es la pura *dirección.*

[8] Nota: La línea que expresa por sí misma el concepto de línea es la | recta; y resulta fácil aplicar esta determinación pensada a la definición espontánea, que procede del mero imaginar la línea *recta* como el *camino más corto entre dos puntos*; en efecto, por *camino* se entenderá sin duda *dirección* y lo *más corto* es lo *mínimo* en diferencias;
* ahora bien, lo mínimo en diferencias es lo simple <: infinitud>.[1]

Así pues, la línea, por cuanto el punto tiene en ella su *ser determinado*, es la primera dimensión del espacio; pero ella misma presupone el comienzo, o el concepto de la dimensión, y en cuanto éste, como *punto*, es él mismo *comienzo* en el espacio, sería él la primera y ella la segunda dimensión.

[1] **Al margen:** la mala **infinitud** no corresponde **aquí**

3.° El inmediato ser determinado de lo negativo tiene que transformarse por su **mismo** concepto; en efecto, tiene que superar la *inmediatez*, ya que, más que algo inmediato, es por el contrario negativo y, por consiguiente, niega la inmediatez. Por tanto la línea sentada fuera de sí es el plano. Éste contiene la línea –en cuanto su elemento o superada en él, pues la **línea se halla** fuera de sí en cuanto plano–, del mismo modo que la línea **contiene** el punto, o **el plano** es la *posibilidad* **encerrada** en la línea; también es línea igualmente su *comienzo* y *fin*, o no comienza a ser con determinación en el concepto más que como línea. Toda vez que el plano es la segunda dimensión, la negatividad pasa a ser diferencia real, ser determinado de diferentes; como línea, la **diferencia** aún sólo está determinada formalmente.

4.° La línea es el primer negativo, el plano es el segundo o lo negativo de lo negativo; por consiguiente es la dimensión que realmente supera la dimensión; simplemente *en su calidad* de plano, junto a la anterior **dimensión**, pero superando según su concepto lo negativo, es <el significado opuesto a él mismo como **mero** ser y> la vuelta del espacio a sí mismo o, además, la dimensión superada en cuanto ser determinado y de nuevo sentada sólo según su concepto;[1] es el | [9] *plano*, que a la vez es el simple uno del punto, o la *superficie*, que restablece el espacio como un todo y en la que el **espacio** es totalidad de las dimensiones y espacio real. Es espacio *determinado*; el uno del punto, o la negación recogida en sí, sentada por sí misma como algo general, es *determinidad*.

β) **Segunda** posición de las dimensiones, que dimana del espacio determinado.

[2] El espacio determinado es el espacio como un todo y en él la dimensión tiene el *significado* de estar superada; como ya lo estaba para nosotros en su concepto, así ha quedado sentada ahora. Tomada en este significado, la dimensión es *límite* y por eso comenzamos con el espacio determinado como el positivo o real, diciendo que el plano es el límite del espacio determinado total (corpóreo), la línea el límite del plano, el punto el de la línea. En este significado cada dimensión pierde la calidad en que antes se distinguía de la otra; tal es el verdadero sentido de que sea sentada como algo negativo.+

Si, por consiguiente, en la anterior posición la línea era la primera negación con ser determinado, o inmediata, así lo es ahora el plano; y, si el plano era la negación de la negación, así lo es ahora la

---

[1] Al margen: ¿por qué sólo 3 dimensiones? α) plano, β) espacio completo de *tres* significados, γ) superación de la dimensión *como ser*

[2] Aquí al margen en el original: 1.°

línea. Antes el punto no tenía más significado que el de negación, el de no ex-sistir; ahora tiene significado *positivo*, pues es el espacio positivo; pero el punto propiamente tal es ahora la desaparición del límite. La línea es esta misma evanescencia determinada; así lo expresa la desaparición de la determinidad, de la dimensión simplemente como determinada. El resultado es que la **determinidad, es decir** cada dimensión, quedó sentada como lo opuesto de ella
[10] misma, que estas *dos* | determinidades han desaparecido. La dimensión no es sino *diversidad* totalmente *indeterminada*.[1]

γ) Tercera posición de las dimensiones, **que dimana de su indeterminación como meras direcciones.**

Las **dimensiones** son **ahora** tres meras diversidades; *tres*: se encuentran en la pura calidad de número, lo neutro; en el espacio no son sino direcciones, diversas, intercambiables, de modo que, por tanto, lo verdadera y propiamente cualitativo se encuentra fuera de ellas. En el espacio sin más **son** altura, anchura y longitud; en el **espacio** determinado cada una conlleva más expresa la diferencia, toda vez que ya no la tiene hacia fuera: es un delante y detrás, derecha e izquierda, arriba y abajo. Es totalmente indeterminado a qué se le llama altura, anchura y longitud, etc.; depende exclusivamente de lo negativo, que se ha salido del espacio.[2]

Lo negativo ha salido del espacio, pues en él es completamente indistinto, o la diferencia, como diferencia, ya no se halla sentada en él; las dimensiones han quedado reducidas a direcciones y en esto todas son iguales; la diferencia misma carece ya de ser o es *una diferencia intendida*.

b. TIEMPO

El espacio es la cantidad en su *inmediato ser determinado*, el concepto inmanente como inmediato o en el elemento de la indistinción y dispersión de sus momentos. El que la diferencia haya sali-
[11] do del espacio quiere decir que cesa de ser esta indistinción, que, | pasada su parálisis, es para sí en toda su inquietud, que es el sujeto del **mero** *intender* en que le hemos visto caer. Esta pura cantidad, como pura diferencia ex-sistente para sí, es el infinito abstracto o de suyo mismo negativo: *el tiempo*.

---

[1] **Al margen (aquí por el sentido):** En esta regresión el punto **tiene** el significado de evanescencia de la dimensión como determinidad: **las dimensiones están** superadas, son *tres*, neutras

Hay **dimensiones**

[2] Al **margen:** La diferencia queda *en libertad*

Una vez que la oposición ha perdido la indistinción, el **tiempo** es, dentro del ser determinado, ser que inmediatamente no *es*, y no-ser que *es* con la misma inmediatez, la pura contradicción; la contradicción se supera, el **tiempo** es precisamente el *ser determinado* de este constante superarse.[1] Sus momentos son precisamente estas *puras abstracciones* como abstracciones del espacio;[2] si éstas se presentan más reales como dimensiones, ello se debe exclusivamente a la forma de su neutro subsistir.

Dimensiones del tiempo

El despliegue de lo negativo en el tiempo explana ciertamente sus dimensiones; pero[3] éstas no tienen esas diversas posiciones, sino que son inmediatamente la superación de sí mismas. Lo mismo que el espacio como espacio sin más es la sustancia de sus momentos, así lo es el tiempo.

Visto con más detalle:+

a. Propiamente, como *uno*, el uno del espacio pertenece al tiempo; para el espacio es sólo su trascendencia, mientras que al tiempo le es inmanente. Y es que el uno es este relacionarse consigo mismo, ser igual a sí mismo, que es simplemente excluyente, es decir negación *de lo otro*; por tanto en su concepto es absolutamente la negación, es decir es negación de suyo mismo, es esto *otro* negado por él. Este uno *es*, es *inmediatamente*, pues su igualdad consigo mismo es precisamente la *inmediatez*, es el *presente*. Este ahora excluye por completo todo lo otro de sí, es simple por completo.[4]+

β. Pero esta *simplicidad* | y su *ser* es asimismo lo inmediatamente [12] negativo de su inmediatez, su superación de sí mismo, límite que supera ese ser límite y es un otro. O la **simplicidad**, a la vez que se diferencia absolutamente, lo supera, ya que es la pura igualdad. El ahora *es*, tal es la inmediata determinidad del tiempo o su primera dimensión. **En cambio**, si nos *atenemos* al *no-ser* de su ser,[5] **–deter-**

---

[1] **Al margen (aquí por el sentido):** éste es el *punto central*: más rico que el fuego, alma, movimiento, con su *poder natural*, que pertenece al espacio; **aunque** el *uno mismo* sea lo *segundo*, en el *Espíritu* es lo *primero*.

[2] **Al margen inferior:** en el elemento objetual **todo** procede tan abstractamente como en nuestra cabeza

[3] **Al margen (aquí por el sentido):** con la misma inercia se superan las determinidades

[4] **Al margen:** Contradicción: pura *diferencia* e *igualdad consigo mismo*

[5] **Al margen:** si lo *aislamos*

minidad frente a la cual la **primera, inmediata** se halla sentada como *siendo*–, de modo que la **inmediata determinidad** quede superada por ese no-ser, estamos sentando con ello el *futuro*; es un otro, que es la *negación* de este ahora: segunda dimensión.[+]

El futuro *será*, nos lo *imaginamos* como *algo*, le transferimos incluso el *ser* del presente, no nos lo representamos como algo meramente negativo; pero este ser que se le asigna, queda fuera de él, es imaginario. Su verdadero ser es ser ahora;[1] igual que lo positivo, el ahora, consiste en negar inmediatamente su **propio** *ser*, lo negativo consiste en negar inmediatamente <y ser> este su no-ser <; él mismo es ahora, al modo como el plano es él mismo espacial en cuanto límite del espacio>. El futuro está, por tanto, inmediatamente en el presente, pues es el momento de lo negativo en él; el ahora es igualmente ser, que desaparece una vez que el no-ser se ha invertido inmediatamente en su propio contrario, el ser; esta inmediatez es lo que hace que el ser de su diferencia quede fuera de ellos.

γ. El futuro es con respecto al ahora la superación, *que es*, del ser, determinada como la superación *que no es*. Este *no-ser*, al superarse inmediatamente, es ciertamente él mismo algo que es, y **es** ahora; pero su concepto es otro que el **del** ahora inmediato y propiamente tal. Se trata de un ahora el cual ha superado el ahora que niega al inmediato **ahora**. En cuanto opuesta a esas otras dimensiones, ésta es el *pasado*; del mismo modo que el plano **era** la negación de la * negación, el espacio **que negaba** la línea, **el pasado es negación** de la negación que, ella misma ser determinado, era espacialmente un [13] ahora. Mantenemos el **pasado** fuera de las otras dimensiones. Pero | **él** mismo es un ahora, dada la *inmediatez* con que es negativamente frente al ahora negativo o convierte el futuro en pasado, o, refiriéndose a sí mismo, se supera como negación; y, dada la indivisibilidad del ahora, las tres **posiciones** son uno y el mismo ahora.

El pasado es el tiempo cumplido; por una parte como pasado, o sea como dimensión, es el puro resultado o la verdad del tiempo; pero también es el tiempo como totalidad, el pasado es él mismo sólo dimensión, negación inmediatamente superada en él, o es *ahora*. El ahora es sólo la unidad de estas dimensiones. El presente no es ni más ni menos que el futuro y pasado. Lo que es absolutamente presente y eterno es el tiempo mismo como la unidad de presente, futuro y pasado.

---

[1] **Al margen: el futuro** *es*, pues ha superado la contradicción del ahora

Cuando se dice del tiempo que, visto desde el Absoluto, desaparece, se le está reprochando en primer lugar su fugacidad o carácter negativo; ahora bien, esta negatividad es el concepto absoluto mismo, el infinito, la pura ipseidad del ser-para-sí, del mismo modo que el espacio **ha** sentado objetualmente la pura implicitud; el **tiempo** es por ello el supremo poder de todo lo que es, y el verdadero modo de considerar todo lo que es consiste por ello en considerarlo en su tiempo, es decir en su concepto, en el cual todo es sólo momento evanescente. Pero también se le está reprochando que en el tiempo los momentos de lo real se dispersan –uno es *ahora*, el otro ha *sido*, otro *será*–, **mientras que** en la verdad lo mismo que todo se halla en el modo de la división, es también inmediatamente *una* unidad.[1] Con todo, esta dispersión no corresponde al tiempo como tiempo sino, por el contrario, al espacio que conlleva; pues el tiempo precisamente no es la neutra yuxtaposición de los momentos sino precisamente la contradicción de tener en una unidad inmediata lo opuesto simple y puramente.

Este carácter de la inmediatez en que se disuelven los momentos, es lo que ya ha sido recordado, a saber: que la distinción de sus dimensiones queda fuera de ella, que *nosotros* somos el espacio en el que están puestas por separado. Igualmente somos *el tiempo* que *mueve* la negación del espacio, **de modo** que los **momentos** son sus *dimensiones* y sus diversas posiciones. | La ipseidad de la negación [14] queda fuera del espacio, tal como ha sido considerado, o, mejor dicho, el espacio se convierte en ella, el tiempo es su resultado o verdad. El espacio es sólo la subsistencia, pero no la substancia, que es a la vez espacio y tiempo y por tanto el verdadero espacio, es decir la ipseidad de sus dimensiones, el uno de su totalidad. Del mismo modo, a la inversa, el tiempo no es la subsistencia de su **totalidad**; al contrario, queda fuera de ella. Por tanto, tal como ambos se hallan sentados, aún no han alcanzado su realidad.[2]

El tiempo se *hunde él mismo* en el *pasado* como su *totalidad*, o esta dimensión es la expresa superación de ella. El que ésta sea su verdad, se debe a la inmediatez con que se superan los momentos lo que empero quiere decir: a su inconsistencia. Pero el tiempo es sólo este distinguir; no *está determinado*, en tanto en cuanto sus diferencias no son; y no son en esta inmediatez del superarse; el **tiempo** es la pura mediación que, mejor dicho, se desploma en la inmediatez. Así como el resultado del espacio es el tiempo, el tiempo, a su vez. tiene al espacio por resultado.

---

[1] **Al margen:** El tiempo lo revela todo

[2] **Al margen:** *α) para nosotros, de suyo, β) resultado, devenir*

Esta inmediatez a la que ha vuelto el tiempo, es a la vez distinta de la primera por la que comenzamos, pues es también la absolutamente mediada. Sólo ella es la *sustancia* de **espacio y tiempo**, la unidad **que** es su subsistencia, pero **unidad** en la que aún **no** habían sido sentados, pues cada momento suyo se encontraba fuera de él pasando al otro. Esa **unidad** es la *duración*; sólo en ésta son espacio y tiempo.

B.[1] Realidad del espacio y del tiempo: *el movimiento*

La *duración* es la sustancia del espacio y del tiempo; si repasamos la exposición de su concepto, ya esta inmediata unidad de ambos es el
[15] fundamento | de su ser; en efecto, lo negativo del espacio es el tiempo; lo positivo, el ser de las diferencias del tiempo, es el espacio. Pero ambos se hallan sentados en la **duración** con valor desigual, o su unidad se halla expuesta sólo como el movimiento de transición del uno al otro; de modo que el comienzo y la realización y el resultado se disgregan. Pero el resultado expresa precisamente cuál es su fundamento y su verdad.

Lo que dura, es la igualdad consigo mismo en que se ha recogido el tiempo; esa **igualdad** es el espacio, pues éste se caracteriza como indistinto ser determinado sin más. Por consiguiente ya no se trata del inmediato ser determinado del espacio, sino que ahora se halla *sentado* en calidad de lo que era primero **sólo** para nosotros, a saber: lo absolutamente mediado, la unidad de la negatividad absoluta. En esta sustancia suya es, pues, como hay que considerar espacio y tiempo tal y como son en verdad. También la sustancia simple conlleva a su vez las dimensiones, igual que el espacio y el tiempo; pero son dimensiones que tienen inmediatamente el significado de ser tanto espacio como tiempo.

a. La simple sustancia igual a sí misma *que dura*, conlleva a su vez la determinidad o dimensión que es el *uno* absolutamente discontinuo, excluyente, ser determinado en acto de referirse a sí mismo, el *punto*; pero el punto es aquí como es en verdad, a saber: *general*, por de pronto un simple *aquí*; en la inmediatez de lo que dura, la dimensión comienza por tener la forma del espacio. Pero, precisamente por eso, el punto es espacio entero, totalidad de todas las dimensio-

---

[1] En el original: II

nes, se ha convertido en la pura forma; ahora es espacio entero, un *aquí*, pues el *aquí* es ciertamente lo simple del punto, pero un punto que es él mismo espacio. Ahora bien, este aquí es igualmente tiempo <(> es un presente que se *supera inmediatamente*, un ahora que ha sido, o la determinidad del **aquí** encierra lo negativo, toda vez que excluye, niega absolutamente <)>; tal determinación ya no corresponde sólo al concepto del **punto**, de modo que fuéramos nosotros quienes la sentaran, sino que está **realmente** sentada: el aquí es a la vez ahora, pues es el punto de la *duración*. Esta unidad del aquí y el ahora es el *lugar*; el lugar es el aquí del espacio y, como tal aquí, se refiere a la vez a otro aquí en general. <(> Del[1] *espacio* le viene su | [16] firmeza y neutralidad, su constancia; pero se refiere en absoluto a otro;[2] así sentado no está aún, empero, en la verdad del ahora, pues éste consiste en convertirse en otro, en superarse inmediatamente. Este lugar no sólo se refiere a otro **lugar**, sino que se supera a sí mismo, se convierte en *otro lugar*. <)> Pero también la diferencia se halla superada. En[3] la sustancia de la duración se halla sentado precisamente este inmediato recogimiento en sí, o el *lugar* es lo absolutamente general; algo ocupa su lugar, cambia de lugar, se genera por tanto otro lugar, pero sigue ocupando el suyo; sólo en esta generalidad recibe con propiedad el aquí el nombre de *lugar*; algo cambia de lugar, pero a la vez sin salir de su lugar. Esta dialéctica, inherente al lugar, es la que expresó Zenón demostrando la inmovilidad: moverse sería cambiar de lugar, mientras que la flecha no abandona

---

[1] Al margen. El apunte parece constituir una nueva versión del texto puesto entre paréntesis, que éstos tocan o cubren en parte: El *aquí* es *esto, es, inmediato*; el lugar, en cambio, es el aquí absolutamente mediado. *a*) Es un ahora sólo porque tiene un futuro, otro lugar, así como un pasado, lo tercero. Para determinar el lugar son precisos otros dos; *otro* es otro en general, todavía no la verdad de la alteridad. *β*) Es así exclusivamente por la diferencia con otros, referencia que no corresponde al espacio como tal

[2] La edición crítica lee aquí punto y aparte. Hegel ha pensado primero en punto y seguido, luego en punto y aparte con nueva articulación –"b)", tachado–, para al fin seguir con minúscula, lo que Hoffmeister interpreta como renuncia a abrir aquí nuevo tema. Posteriormente Hegel habría puesto los paréntesis, también con vacilaciones (cfr. *HGW* 8.16, aparato ad l./3), y añadido la 2ª version al margen.

[3] Al margen: cada lugar es para sí sólo *este lugar*, es decir: todos los lugares son iguales entre sí, y esta igualdad es el aquí o ahora de todos. Los diferentes no se superan inmediata, absolutamente sino que su fundamento es la subsistencia del espacio. Por consiguiente el ahora es, o la unidad de los diferentes es una indiscernibilidad de diversos: cada uno de ellos se mantiene, cada uno es distinto del otro, y también la unidad, a su vez, es neutralidad frente a esta diversidad; la diferencia entre ellos les es como tal externa, igual que el uno se halla fuera de los diversos.

el suyo. Tal dialéctica es precisamente el concepto infinito, que es el [17] aquí, toda vez que él mismo conlleva sentado el tiempo. |

b. <De este modo> los momentos <se hallan> considerados <exclusivamente en su diversidad, o no ha quedado verdaderamente sentada en ellos la diferencia como tal, el tiempo; lo único sentado ha sido el concepto frente a la realidad o, mejor dicho, sólo la realidad, no el concepto inmanentemente como concepto.> El lugar se halla determinado primero como el ahora; pero este ahora es tal que es inmediatamente futuro, es decir: como *ser determinado* conlleva el momento de que esté sentado su no-ser determinado. <El lugar no es simplemento de suyo sino relativo, es decir como *otro* lugar, y es inmediatamente otro lugar; por su *concepto* es otro, no es una mera indistinción de diversos y, por consiguiente, es tal como quedó determinado el futuro.> Este futuro ha dejado de ser aquí una diferencia meramente basada en nosotros; su sustancia o subsistencia, que antes éramos, ahora ha quedado sentada en la duración; se trata de un espacio, un *lugar*, el lugar en que se convertirá el lugar que llamamos ahora, <el futuro es un **ahora** permanente, un después>. Este futuro es el ahora *sin ser determinado*, que supera esta su determinidad del ahora con la misma inmediatez y es *ahora*; pero de este modo es el estado de superación en que se encuentra el ahora superado sin ser determinado, la tercera dimensión, el *pasado*, el lugar abandonado. En este **lugar** el **futuro** es un *antes* y tiene su permanencia;[1] el **futuro** es pasado que es. Tres son los diferentes lugares: el que es ahora, el que será ocupado y el abandonado; con ello queda paralizada la evanescencia de las dimensiones del tiempo. Pero a la vez no hay más que *un lugar* general y constante a través de todas sus vicisitudes.÷

Esta exposición de la duración la explana, por tanto, como la simple sustancia que diferencia sus momentos, cada uno de los cuales no es en sí mismo sino unidad del tiempo y del espacio, <estable en su inmediato estado de superación y a la inversa.> Se trata de la duración como es inmediatamente en su concepto y, en este sentido, [18] es el *movimiento*.|

Evidentemente es el movimiento de lo que acaba de tratarse. Su esencia consiste en la inmediata unidad del tiempo y el espacio, uni-

---

[1] En este pasaje se hallan superpuestas dos capas de redacción; mi traducción supone que Hegel ha omitido tachar una palabra, "sein", con lo que el texto queda: "und hat ihr Bleiben". *JR II* y *HGW* interpolan una preposición: "und hat an ihr sein Bleiben" (y el lugar tiene en el futuro su permanencia).

dad que precisamente conlleva la absoluta mediación, cuyos momentos mismos tienen por realidad la sustancia general. El **movimiento** es el tiempo subsistente, real por el espacio, o el espacio verdaderamente diferenciado precisamente por el tiempo. El **movimiento** es la verdad de lo que dura, lo que dura es el movimiento.[1] Así como el tiempo es el alma simple, el **movimiento** es el concepto de la verdadera alma del mundo. Acostumbramos a considerarlo como predicado, como un estado, y lo que se mueve o es movido como lo real. Pero de hecho el **movimiento** es el uno mismo o el *sujeto* como sujeto; el yo es como yo, sujeto, es él mismo precisamente como el concepto del movimiento; el movimiento no sólo es transformarse, sino que precisamente su *concepto* es durar, estar recogido en sí. El **movimiento** es la perduración precisamente de la evanescencia. Pero el que se presente como predicado, es precisamente su inmediata necesidad de extinguirse él mismo. Es lo que hay que considerar ahora más de cerca.

c. La duración es movimiento, tal es su concepto; pero éste mismo se halla en calidad de mero concepto; tal como ha sido considerada, * no es aún el movimiento real. Precisando más, la duración como movimiento se halla sentada *en la forma del tiempo*, no en la del espacio; las dimensiones **aún** tienen el significado del ahora, antes y después, y, como espaciales, precisan de la determinidad de una alteridad, *en vez* **de tener el significado** *de las dimensiones* como son en el espacio en cuanto espacio. El que, empero, haya resultado así, se debe a que los momentos, tal y como están inmediatamente en la duración, son los momentos del tiempo, pues le pertenecen inmediatamente; el primer ser determinado inmediato es el espacio; pero el primer ser determinado inmediato de lo negativo es el tiempo y en la duración ha accedido al ser determinado.

Pero la duración como movimiento, en cuanto duración sentada en el tiempo, debe ella misma conllevar | manifiestamente que supe- [19] ra esta determinidad y se sienta en la del espacio; no basta con esa consideración nuestra de que ahí precisamente reside el concepto del movimiento, o con la comparación de que somos nosotros exclusivamente quienes encontramos las dimensiones del tiempo y no las del espacio, línea, plano.

El lugar, en efecto, es alteridad recogida en sí, toda vez que permanece el mismo, no cambia, no sale de sí; es la superación del con-

---

[1] **Al margen:** Momentos de la cantidad, antes puro *ser* y *no-ser*, ahora realidad o * *ser determinado*, es decir: espacio por su indistinción y tiempo por su alteridad. *

tinuo indistinto, es inseparable uno discreto; lo que era su forma, es igualmente su esencia; es punto, espacio superado, a la vez que espacio completo. Al moverse el lugar en este significado del punto, el movimiento cobra en sus dimensiones forma espacial. El **movimiento** es:+

α. Lineal. El movimiento de un cuerpo se presenta sólo como movimiento de un punto, o es imaginado sólo como línea, el cuerpo como punto. Es el cambio de lugar que antes considerábamos, y precisamente este cambio es lo que ahora tiene continuidad;[1] el *uno* permanente se mueve por sí mismo y nada más se mueve a este nivel; es la *referencia* del ahora, antes y después o su continuo, y sólo a este nivel comienza a estar el movimiento mismo en el espacio, o queda sentado, como inmediato, lo que *dura*.

β. De acuerdo con el concepto de línea, el movimiento es inmediatamente *rectilíneo*; <y aquí es cuando esta determinación de la línea *recta* queda sentada por sí misma. Así como el ahora, etc., ha cobrado permanencia como lugar, la línea **ha resultado** *sentada* en su concepto, o su misma calidad de *simple* **consiste en** *ser* mera línea frente al plano>.+

Pero esta dimensión es, como negación, la negación de este su inmediato ser determinado y *se convierte en plano.* O el movimiento rectilíneo no es sino la superación de *este ahora*, conlleva el tiempo sentado sólo como futuro, un salir sin pasado, y por tanto ni verdadero tiempo ni verdadero espacio. Se trata de un movimiento ad infinitum, es decir: no es un movimiento. El movimiento rectilíneo, como se da v. g. en la caída, etc., no es el movimiento de suyo y para sí, pues se halla sometido a otro, en cuyo predicado se ha convertido, o está superado, es un momento. [20] El | movimiento tangencial, por consiguiente, es un mero ente de razón, carente de verdad. <Como tal **se le atribuye** *velocidad* –concretamente velocidad uniforme–, superación de la *determinidad del espacio, concepto inmediato* del movimiento –concretamente movimiento *uniforme*–, la diferencia como *accidental*, de magnitud, y ésta misma como tal, o igualdad.> De suyo y para sí, el punto que se mueve en línea recta es la superación de este concepto de ella o de lo rectilíneo, el **punto** vuelve a sí **mismo**. Como punto en movimiento es primera dimensión, como línea su alteridad –ésta, la segunda dimensión–, la alterización de la línea es la vuelta. Esta vuelta comienza por encerrar varios significados o es síntesis:

[1] **Al margen:** El *uno* es igualmente *unidad*, indistinción, el uno negativo está superado.

1.° Es la superación por sí mismo del punto en movimiento o, mejor dicho, es sentar esta superación del punto como punto, o el restablecimiento de su duración como opuesta a su movimiento o como este sentar el tiempo *en* el espacio y el espacio *en* el tiempo; el **punto** es el restablecimiento del *lugar* como inmóvil. Pero este lugar restablecido no es el inmediato, sino el que ha vuelto del cambio, y el *resultado* y *fundamento* del movimiento; al ser dimensión, es decir opuesto a los otros momentos, es el *centro*.

2.°[1] Esta vuelta en cuanto **vuelta** *de la línea* es la *circun*ferencia, el ahora y antes y después, que se cierra en sí; sólo con la indistinción de estas dimensiones, de modo que el *antes* sea tanto un después como el *después* un *antes*, queda sentada en el espacio su necesaria parálisis, restablecida la inmediatez. El ahora *se convierte en futuro*, * es el después sentado, mejor dicho, a la inversa, se convierte en pasado; el futuro no se convierte en antes sino por mediación del ahora. Dicho de otro modo, concepto y ser se contradicen; tal **contradicción** se ha hecho unidad en el movimiento circular; éste es la unidad espacial o subsistente de estos significados; el punto se dirige a un lugar que es su futuro y | [21] abandona otro, que es el pasado; pero lo que tiene *tras* sí es algo a lo que accederá después, es decir: que es su futuro; y, por lo que respecta al *delante* al que llega, es un antes que ya era, es su objetivo –mejor dicho, el objetivo consiste en pasar de largo–, y su objetivo es el punto que es su pasado; la verdad del tiempo es que el objetivo no consiste en el futuro sino en el pasado El objetivo es **el** futuro, lo vacío, no-ser lo que mueve; pero, al contrario, sólo deviene lo que ya es, el ahora y, al contrario, al ser *fin* el **ahora**, lo es como ahora imaginado o superado, como pasado.

γ. El centro consiste, pues, en ese haber superado los momentos del tiempo; distinto del movimiento, es el lugar sosegado; su fin es precisamente el ahora, que es tanto antes como después, lo inmóvil. A él se refiere el **movimiento**, éstos son los *radios* del círculo; pero el **movimiento** no alcanza su fin, pues el tiempo, como subsistencia de los momentos desarrollados, se contrapone a ese punto.

δ. Pero esta totalidad referencial –centro, la referencia a él y el mismo movimiento referido– es el *plano*, el movimiento como el todo, por de pronto todo sintético; en él subsisten sus momentos: el centro o **movimiento** extinguido, el mismo **movimiento** y su

[1] **Al margen:** el punto en movimiento, *el uno en reposo*.

referencia a la extinción. Este *plano* o este todo suyo es el movimiento *en su ser determinado*, referencia de su punto real al **punto** en reposo. El mismo **plano** es toda esta duración, como también dura el punto y dura la línea,[1] pues todos son unidades del tiempo y el espacio.

ε. Pero este plano mismo se mueve, se convierte en su alteridad, espacio completo o recogimiento en sí, el centro en reposo, pasa a ser punto general, y el todo se hunde así en el sosiego. En efecto, se [22] trata del movimiento en | su esencia, que ha superado la distinción entre ahora, antes y después, sus dimensiones, o su concepto <, pues lo que se mueve es precisamente *ahora, antes* y *después* a la vez.>[2] En el círculo son precisamente uno, él es el concepto restablecido de la *duración*, el movimiento extinguido en sí; queda sentada la *masa*, lo que durando se ha condensado por sí mismo y muestra el movimiento como posibilidad suya.

Lo que se llama la *ocupación* del tiempo y el espacio, lo palpable y *tangible*, lo que ofrece resistencia y *siendo para otro* es *para sí mismo*, se halla alcanzado ya en la unidad del tiempo y el espacio, pues éste es el inmediato ser determinado, mientras que aquél es el ser-para-sí. Pero la duración misma, como unidad *inmediata*, no es la unidad *real* de ambos; para ello tiene que haberse recogido en sí misma, pues el ser-para-sí consiste precisamente en esta falta de inmediatez, su concepto es el recogerse en sí del movimiento.[3] Por consiguiente lo que dura es para sí y por tanto es sólo como este **movimiento**, es la unificación consigo mismo. La ocupación del espacio *α*): es ser-*para-otro, el espacio es* determinado; en este sentido es espacio, la continuidad pasiva, carente de ser-para-sí; resulta *afectado*, es decir precisamente que él es este movimiento de estar en sí en su ser-para-otro. *β*) **Es, pues,** pasiva, pero una pasividad que precisamente por ello es la actividad de ser para sí. Por consiguiente la masa consiste en describir siempre este movimiento y, por cierto, simple, inmediatamente; la resistencia es la unidad de estos momentos, es el concepto.

---

[1] **Al margen:** *α*) Movimiento en la forma del tiempo, *β*) en la forma del espacio, transición al reposo. *γ*) Tercera posición, indistinción de tiempo y espacio en el movimiento. *α*)Velocidad, distinción superada, s/t; *β*) distinción en la magnitud, s/t^2; a la vez *γ*) s^3/t^2, espacio completo; t^2:t^3, pura magnitud o unidades

[2] *HCW* lee el inciso como apunte en la siguiente coma.

[3] **Al margen:** *cuantitativamente* es *pasivo, cualitativamente* es para sí mismo

C.[1] La masa

La masa, sentada inmediatamente, conlleva el movimiento como resistencia, pues esta inmediatez es *ser*-para-otro, el momento real de la | diferencia está fuera de ella; la masa conlleva el movimiento [23] como este concepto, o superado. A la masa, fijada en este sentido, se le llama *inerte*. Con ello no se expresa el reposo. La duración es reposo en el sentido de que, como concepto, se opone a su realización, el movimiento. La masa es la unidad de los momentos, del reposo y el movimiento, ambos se encuentran en ella como superados, o es neutra frente a ambos, capaz tanto de movimiento como de reposo, y distinta de ambos: de por sí ni está en reposo ni se mueve, es otro lo que sienta en ella reposo y movimiento; en cuanto se halla en reposo, reposa y no pasa por sí misma al movimiento; si está en movimiento, está precisamente así, en movimiento, y no hace nada por alcanzar el reposo.+

La masa en cuanto tal es la perfecta neutralidad y sus predicados absolutos son estos dos, **reposo y movimiento**, cuya posibilidad meramente constituye; en cuanto real, es decir siendo uno u otro de ambos, lo es a través de otro, o su Realidad, la diferencia absoluta, que lo otro es de suyo mismo, está fuera de ella. Tan neutra como es la masa frente al reposo y al movimiento lo son igualmente éstos entre sí, pues son predicados de lo neutro.+

Ciertamente, dada la carencia de concepto en todos los momentos, resulta inevitable hablar de que la materia es neutra con respecto a reposo y movimiento y se determina como uno u otro mediante un extraño. Pero esta misma neutralidad no es, en parte, sino un momento completamente aislado, tautología sin concepto. *Cierto, la materia existe de este modo; pero aquí no existe aún así*, es decir: *de* suyo y *para* sí; al contrario, para acceder a esta neutralidad tiene que haberse degradado a predicado, a momento superado, *tiene que haberse formado* un *sujeto*, un *individuo* –en el que ya no se podrá hablar de masa–, una sustancia que sustente el concepto de **masa**; y es que el **concepto** no es **aún** realidad para sí, sino que su realidad es, al contrario, algo completamente distinto.+

La materia es inerte de *suyo*, es decir: según su concepto, opuesto a su realidad.[2] El que ésta se haya segregado así y se le haya contrapuesto | es precisamente lo que constituye la superación de tal [24]

---

[1] **En el original:** III.

[2] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente una coma antes):** Roce; resistencia del aire; la oscilación continuada del péndulo, **el movimiento de la** bala disparada **se presentan como algo** casual;

realidad, o por eso *existe* como mera abstracción. Y esta *abstracción* es siempre lo que llaman *de-suyo* y *esencia* quienes tienen la Realidad sensible por lo real y la forma de la abstracción por lo implícito.

Por consiguiente el que la materia sea *de-suyo* quiere decir que sólo se la considera en su abstracción; cierto, existe también como esta misma abstracción; pero entonces precisamente deja de existir como su propia realidad, de modo que otro es su realidad. En cuanto materia pasiva, el momento de su alteridad está sentado en otro que ella; pero incluso éste no es sino alteridad indeterminada. Mas, según su concepto, la materia es unidad de reposo y movimiento, uno y otro momentos esenciales suyos, y la **materia** existe más bien asimismo de acuerdo con esta esencia suya, o en su característica realidad.

Así es como hay que considerar la **materia: atendiendo a** cómo *son reposo y movimiento en su sustancia*, o *en la masa, del mismo modo* que **lo fueron** espacio y tiempo en la suya, la duración, en la que eran movimiento. Una vez ambos en su sustancia, que reposa en el movimiento y se mueve en el reposo, se halla sentado el movimiento absoluto o la *esfera celeste* –y no el *cuerpo celeste*, pues la ocupación del espacio constituye sin duda lo corpóreo como tal, pero no basta para constituirlo en sujeto; ni *esta materia* inerte, sino ella para sí en su verdad–. La *corporeidad celeste* ya no tiene fuera de ella el principio del reposo o del movimiento. Hay un silogismo que suele equiparar las propiedades del todo con las de la parte: como la piedra es inerte, y toda la Tierra consta de piedras y los otros cuerpos celestes son como ella, **la Tierra y los cuerpos celestes son inertes.** Pero, aparte de que esta correlación indiferenciada no viene aquí a cuento, se muestra falsa en las cosas más vulgares: aunque esta astilla de madera pueda prenderse con esta llama, no por eso va a arder una viga entera.

Por tanto no se debería aplicar a la corporeidad celeste las imágenes de choque, presión, arrastre, etc.; su validez se halla restringida a otra existencia de la materia; lo común a ambas **existencias de la materia** es ciertamente la materia; de modo semejante un pensamiento bueno y otro malo son ambos pensamiento, pero el malo no es bueno por el hecho de que el bueno sea un pensamiento. Las esferas celestes son [25] | permanentes y duraderas, es decir que conllevan movimientos en reposo, pues el todo del movimiento es la duración. No lo son por un impulso o cosa semejante, no es que las arrastre una *fuerza* ajena a sus masas, sino que *esta fuerza es su concepto.* Si se separa de ellas su esencia por ser *entes* abstractos, *neutros* y por consiguiente inertes, ciertamente una *fuerza ajena* es su concepto; pero son precisamente la existencia de la materia, antes de haber

separado su concepto de su ser. De ahí que les sea completamente ajena la forma del *movimiento: caída, lanzamiento*, etc.; **tampoco hay en ellas** ni resistencia ni roce por los que preguntarse. Mientras este movimiento absoluto no se halla de vuelta en sí mismo, tampoco se convierte la masa en una ipseidad o individuo, una figura, la Tierra.

a. Esta esfera es, por tanto, la masa inmediatamente, como unidad de reposo y movimiento, o es movimiento que se refiere a sí mismo, o *rotación*.

α.[1] El movimiento de la masa referido a sí **mismo** es *inmediatamente*[2] él en cuanto sentado espacialmente o en la forma de la indistinción como *ser determinado*, la espacialidad lo dominante. <(>Es espacio *determinado*, pues el concepto del movimiento circular, del que procede por de pronto, es el ser en reposo de las dimensiones, y **el movimiento de la masa referido a sí mismo** la superación de ellas <)>.[3]<En este espacio completo en movimiento se separan las *dimensiones*, reposo y movimiento; a la vez, como dimensiones espaciales, aquél pertenece a la línea, éste al plano. El punto es *aquí espacio total*; por consiguiente no hay ningún *punto* central del movimiento sino *línea* central> y, más precisamente, *eje* en reposo *del movimiento*; | la dimensión es lo negativo del <espacio> total <y [26] del movimiento, y a la vez plano en movimiento, lo que antes no estaba sentado; el movimiento corresponde al resto. El plano tiene el significado de superficie.> Tal es la *figura* del movimiento rotatorio. Sus momentos, *entes* inmediatamente *determinados*, además existen, es decir **se hallan** repartidos, recíprocamente neutros en ambas dimensiones. El punto no está determinado, pues es lo negativo, no **lo hay** en este ser espacial que es sin el tiempo.

Esta imagen del *movimiento refiriéndose a sí mismo* es tan clara que no hay diferencia en ella; son meros planos en movimiento; es el movimiento de antes sentado, *simplemente multiplicado*, realidad inmediata, pluralidad. <(>De[4] acuerdo con el concepto de movi-

---

[1] **Al margen:** El movimiento, junto con el reposo, se hallaba referido a sí mismo

[2] **Al margen (aquí por el sentido):** inmediatamente, es decir *indistantemente*, y oponiéndose espacialmente.

[3] **La interpolación que sigue ofrece una redacción alternativa al pasaje anterior, puesto entre paréntesis; el texto principal ha sido acomodado luego para proseguir la nueva redacción sin solución de continuidad (cfr.** ***supra*****, 15[1]).**

[4] **Al margen. Como en el apunte anterior, interpreto este apunte marginal**

miento, para que éste fuera real, el reposo no debería ser neutro frente al movimiento o el eje frente a la masa; sino que, por ser mera unidad, deberían superarse mutuamente como reposo y movimiento, pues ambos son sólo como superados.<)> O la diferencia en lo que aquí es movimiento, no es una diferencia real, de masa, lo que [27] está en reposo no es una masa sino línea; | y lo movido no se distingue por las masas sino sólo por los lugares, diferencia que corresponde a la duración.

Esta irrealidad con que se presenta la esfera en rotación, ha hecho surgir la cuestión de cómo se la puede *conocer* por sí misma. Represéntese una bola en rotación; su eje es lo firme, o su lugar; igualmente **lo es** el punto en que me encuentro; entre ambos está el cambio de lugar del resto; de modo que el **eje** sólo puede ser conocido desde un punto exterior a él. Este *punto* vale como contingente y la cuestión sólo se plantea con respecto al conocimiento; pero el que **la rotación de la bola** sólo se pueda conocer por referencia al punto fuera de ella, equivale a **afirmar** la necesidad del punto, para que la **rotación de la bola** sea real. La Tierra gira alrededor de su eje, sin que sepamos nada de este movimiento; todo sigue igual en esta masa, nada altera su relación con otro en este movimiento, o nada su lugar, de modo que el uno de ahora se determinara como antes y después. Aquí no hay tiempo, <mientras no se establezca la comparación con una estrella, quedando en la indeterminación si es ella o nosotros quien se mueve. La **Tierra** no se refiere a sí sino a *otro*: la conciencia; ésta se fija insistentemente en aquélla, retiene un punto **del** *eje*, lo distingue de los otros que igualmente distingue, aquí y allá, en la superficie: manchas solares, rotación; pero la diferencia que los separa no es de lugar.> El movimiento como movimiento carece aún de Realidad; separado del reposo del eje, no es como es en verdad.

b. <(>Pero[1] en verdad este movimiento de rotación, por su inmediato concepto, se refiere a sí mismo, por tanto a sí como punto, es

---

alternativamente al texto entre paréntesis: Aquí está sentado el movimiento, en cuanto se hallan fijados puntos, líneas, planos; pero éstos sólo son como superados. Lo que está sentado es el todo y éste tiene que moverse. Lo único que pudiera constituir una diferencia sería que el *todo* se diferenciara *del todo*, no **la** *línea* **o el** *eje* del resto. O los puntos, líneas, planos, no se mueven; *no* hay *cambio de lugar*, pues todos ocupan *el mismo* entre sí. El todo es *movimiento en reposo.*

[1] **Al margen:** Toda vez que así hacemos reposar los planos, líneas y puntos, haciéndolos subsistir con ser determinado, no hay *movimiento*. Pero están sentados como superados, es decir: el movimiento de las dimensiones, de modo que

el *uno negativo.*<)> Todo el espacio se concentra en el plano, en la línea en reposo;[1] pero ésta se condensa en el punto en reposo. El todo es reposo; pero | asimismo el todo es esencialmente movi- [28] miento; impulsa el movimiento al reposo del eje; pero **también impulsa** este reposo del eje a que desaparezca en el uno, a que la línea se condense en el uno. <(>[2]El **movimiento** es inmediatamente ese reposo de la rotación; pero su concepto es superar esta inmediatez, a partir de este presente ser un futuro, o buscarse el centro.<)>[2]

El **movimiento** es el torbellino en el cual todas las líneas se con- * vierten en planos, todos los planos en la superficie[3] y éstos retornan a aquéllas, despliegue que se precipita a su centro. Así[4] pues, por de pronto queda sentado un momento: que el movimiento en reposo se convierte en este inquieto movimiento, una esfera de digresión o el esfuerzo por salir de su determinado ser inmediato a un más allá de él mismo.

Este fuera-de-sí es él mismo momento de la sustancia, o masa, y esfera, pues cada momento cobra aquí ser determinado propio, o * conlleva la realidad del todo que es la esfera. En esta oposición es donde el movimiento de rotación cobra la figura determinada que antes vimos, la esfera solar, a la vez que se mantiene contrapuesto a * ella.+

La *segunda* esfera, la *de los cometas*, expresa este torbellino * <como *volviéndose contra su inmediatez,*> un permanente hallarse a punto de disolverse y dispersarse en el infinito o vacío. Aquí hay que seguir olvidando por una parte la figura corpórea, por la otra todo | ese imaginarse cometas y, en general, cuerpos celestes, que [29] precisamente sabe que están ahí porque se ven, y sólo piensa en su contingencia; según esa **imagen** los cometas podrían no estar ahí, incluso puede parecer ridículo conocerlos como necesarios, captar su concepto. Y es que reina la costumbre de considerar tales **fenó-**

---

[1] **Al margen:** *Ella* misma reposo *inmanente*, como verdadero torbellino

[2] **No está claro que estos paréntesis hayan sido añadidos con posterioridad.**

[3] **Al margen:** *Reposo*, representado con más precisión por el movimiento

[4] **Al margen:** El movimiento de rotación, que tiene su verdad sólo como torbellino, es este partir del centro a través de la línea y el plano, y vuelta: movimiento de corrientes opuestas, que se superan inmediatamente; se extingue en sí mismo. Pero este extinguirse es su despertar de nuevo, pues es la vuelta al movimiento en reposo que se disuelve en este torbellino. Queda sentada la absoluta digresión del movimiento en reposo a su contrario; momento que abandona aquel quieto desplomarse en sí.

menos precisamente como algo trascendente,[1] absolutamente lejos de nosotros y por tanto del concepto, lo mismo que todas las ideas de lo que se llama *explicar* la génesis: si los cometas se han desprendido del Sol, si son vapores atmosféricos, etc. Tales explicaciones pretenden aclarar lo que son los cometas; pero pasan de largo ante lo principal, la necesidad; esta necesidad es el concepto. Tampoco se trata aquí de recoger fenómenos, para colgarles un colorcillo mental.

La esfera *de los cometas* expresa, por tanto, esta cualidad que tiene la esfera **planetaria** de escapar al movimiento en reposo: la masa sentada como tiempo, la pura separación autodisolvente de las diferencias, que amenaza con escapar al orden general referido a sí mismo y perder su unidad. –Tal **cualidad de la esfera** es la libertad formal, que tiene su sustancia fuera de ella, **es** orientación hacia el futuro–. En cuanto es momento necesario del todo, no escapa a él y sigue encerrada en la primera esfera. <La imagen general del movimiento que corresponde a la rotación, es otra vez el *punto*, el reposo para este ser determinado del punto que se mueve en la periferia, la existencia del movimiento. La fuerza de atracción, fuerza centrípeta y centrífuga, es esta necesidad del concepto, de la referencia del ex-sistente a su *centro*. La *fuerza* **no** es **sino** esta determinación *del concepto*,[2] y no una tendencia **hacia un centro** o cosa semejante; **claro que, si** se parte del punto de vista que cada uno *es para sí*, su referencia será una tendencia, resultará impulsado, etc. Lo único **que hay es** el *ser determinado*, el elemento de la naturaleza sin más. La esfera de los cometas es ella misma *línea* en el todo; casi recta, parábola.> Pero está indeterminado si tal esfera se disuelve como singu-
[30] lar y otras **esferas** singulares acceden a ser determinado o | si la **esfera de los cometas,** en cuanto movimiento que tiene su reposo fuera de ella en la primera **esfera**, se mueve a la vez alrededor de ésta. Ambas **posibilidades** pertenecen al arbitrio de la naturaleza y esta distribución o transición escalonada de la calidad de esta esfera a otra debe ser atribuida al ser determinado sensible.

La esfera de los cometas es el puro momento del movimiento inquieto; pero esta inquietud es precisamente momento del *torbellino*, que se dirige a su *centro*, la pura *transición*.[3] La transición es

---

[1] Al margen (*JR II*, por el sentido, *infra*, a los dos puntos tras "génesis"): –*antes, génesis* resulta ser en esta concepción lo que algo *es*, su concepto de *siempre*, sin *historia; esto* es a *lo que se refiere*–

[2] Lo que sigue en la interpolación está añadido con posterioridad (por lo que *JR II* lo presenta como apunte marginal). La última frase ("La esfera... parábola") es leída por *HGW* como apunte por sí correspondiente al comienzo del siguiente párrafo.

[3] Al margen (aquí por el sentido; formalmente dos comas antes): Lo negativo

esencialmente más que pura transformación, pues esa alteridad conlleva inmediatamente lo contrario de ella misma. La oposición es doble: la alteridad inmediata y la superación de esta alteridad misma (como el plano es él mismo una dimensión), una esfera propia frente a la totalidad, en la que se recoge inmediatamente. Pero no se trata de la oposición como tal, de la pura inquietud, sino de la oposición en busca de su centro o su quietud: el futuro superado, el pasado como momento; pero que es el estado de superación de los opuestos según el concepto de **pasado**, aún no según su ser determinado;[1] es la *esfera lunar*. No escapa al inmediato ser determinado, no procede de éste, sino que se refiere a lo generado, o al ser-para-sí, al uno mismo. La esfera de los cometas se halla referida sólo a la rotatoria inmediata; la esfera lunar al *uno mismo*, al nuevo centro reflexionado en sí. Aún no tiene en ella misma su <*de suyo y para sí*> misma, no es rotatoria para sí, sino que su eje es otro y no aquél primero, sino el <de y para>.[2] | [31]

Representada como movimiento *real*, la esfera lunar es un movimiento circular sin rotación, que tiene dos centros: el primero inmediato, *implícito*, y el segundo, que es *de suyo y para sí*. Como *rotatoria*, es un círculo que se descompone en otros dos, sin que éstos confluyan en una unidad. Así como la esfera de los cometas **es** las dimensiones de la línea en el todo, la **esfera lunar es** el plano en cuanto generador del espacio,[3] o la generación del plano, del círculo, que no llega a serlo. La esfera en rotación es el ahora[4] en reposo, tiempo muerto; la esfera de los cometas **es** el futuro que no accede a sí; la lunar el pasado, la unidad del ahora y del futuro, lo opuesto a ambos.

β. Por último la esfera que es *de suyo y para sí*, la *planetaria*,[5] recogiéndose en sí a través de la digresión y el ser para sí. La esfera lunar expresa el ser-*para-sí* en su verdad, que consiste en excluir lo implícito, en comportarse negativamente frente a él; pero de este modo se refiere a él, o no es sino el proceso de convertirse en lo implícito. La

---

o puro devenir, *convirtiéndose en sí mismo* o *para sí*; esfera solar *de suyo*; la de los cometas *para otro*; *génesis* del para sí: retorno que aún sigue abarcando por la diferencia; el verdadero retorno es *ser de suyo y para sí. De suyo mismo*, **esfera** *negativa, negatividad autónoma*

[1] **Al margen:** *Centro*, producido por el *torbellino*

[2] **La interpolación sustituye a** "uno mismo", **que originariamente cerraba el párrafo.**

[3] **Al margen:** *Ser-para-sí* que aún no es *de suyo y para sí*. Pasado; negatividad

[4] **En la primera versión en vez de** "ahora": lugar.

[5] **Al margen:** Unidad del centro inmediato y del generado por el torbellino

esfera planetaria es movimiento de rotación que a la vez está fuera de sí, teniendo su centro en otro, fuera de sí el **centro** inmedidato o lo *implícito* abstracto. Por consiguiente se mueve alrededor de sí misma; pero es el movimiento axial sosegado, existente, sin disolverse en la inquietud del torbellino. Por consiguiente es la esfera perfecta, las otras solamente representan sus momentos aislados: el Sol es la *esencia*, pero también concepto sin realidad; es, ciertamente, la madre de la Tierra, pero la Luna es quien rige, lo terrenal de la **Tierra**. La **Luna** es tan regente como el Sol y la esfera de los cometas, pues precisamente lo general, abstracto es la *naturaleza inorgánica*, el elemento general; pero el sujeto, la individualidad es el ser *de* suyo *y para* sí de **esa naturaleza inorgánica**. El Sol es lo quieto, **la**
[32] **esfera** cometaria el puro movimiento; la lunar el | ser-*en-sí*, lo interior (hasta tal punto que según Heym la Luna es ahora exactamente como se cree fue la Tierra en un principio). La vida de estas esferas es esta naturaleza, este concepto suyo.[+]

El campo de lo físico no nos corresponde aún, tan poco como el que se considere algo casual a los cometas, o el que algunos planetas carezcan de esfera lunar, mientras otros tienen muchísimas, y en general este desembocar de la naturaleza en la singularidad; pero lo que menos **viene a cuento es el intento de explicar** esa diversidad de los planetas basándose en la diversidad de los metales, el formalismo de Norte, etc.: **es sólo un** último recurso, cuando se carece del concepto, y manía de querer agotar lo empírico, tarea que, desde luego, puede cumplir fácilmente la superficialidad.

La ÓRBITA planetaria que es *determinadamente* <, refiriéndose al centro>, expresa inmanentemente este concepto; su movimiento periférico se refiere al rotatorio como al centro; pero a la vez le opone a éste otro, al inmediato el reposo sentado por el mismo **movimiento periférico** <, reflexionado en sí>. La órbita es, por consiguiente, *excéntrica*, elíptica. Estos puntos determinan un eje de esa órbita. Él es el verdadero centro como línea central; el punto se halla sentado dividido y como línea. Con ello queda superada la indistinción de los radios o la mera referencia al centro; se trata de una diferencia entre ellos y ellos mismos son igualmente diferentes entre sí. El movimiento como velocidad es aceleración uniforme *recogiéndose en sí*, es decir: representa el todo mediante la oposición entre aceleración y disminución **de la velocidad**. Lo mismo que su órbita, también la masa misma, en cuanto espacio total, está dividida en sí de este modo, en un eje que se refiere al nivel del movimiento. Esta referencia representa la oposición de que la esfera planetaria tiene un eje tanto en sí como en el Sol.

Pero, a fin de cuentas, no es éste el lugar de considerar el movimiento, cuyos momentos, ya quedan distinguidos. Lo único **que aquí viene a cuento es** simplemente que este todo no es un sistema de líneas firmes en movimiento alrededor unas de otras, sino que las líneas o ejes están ellas mismas en movimiento; sólo se trata de un sistema de movimientos; el eje de la órbita produce al moverse la precesión de los equinoccios; | del mismo modo el eje terrestre tiene * [33]
una nutación y sus polos describen una elipse. *

Este todo es el sistema del cielo. En él cada momento tiene ser determinado autónomo,[1] a la vez que el todo es su única vida; un todo que, en calidad de naturaleza, se enfrenta él mismo como todo *determinado que es*, como totalidad, a la dispersión de sus momentos; y la esfera planetaria es la que tiene las otras como poderes suyos, como su naturaleza inorgánica, siendo empero el uno de las mismas. Ella es la esfera real; las otras son sólo sus momentos abstractos.

Así[2] pues, esta totalidad es el fundamento y la sustancia general que sustenta lo siguiente, así como en lo siguiente cobra su realidad. Todo es la totalidad del movimiento, todo conlleva el tiempo y la circulación del **todo**, pero recogido bajo un en-sí superior; o, lo que es lo mismo, como la realidad sublimada de un ser-en-sí superior. Conlleva la **totalidad**; pero ésta queda atrás, tan indistinta y diversa como un particular ser determinado, como una historia, o como el origen, al que se enfrenta el ser-para-sí con objeto, precisamente, de ser para sí. **Todo**, por consiguiente, vive en este elemento; pero también se libera de él, pues sus rasgos están atenuados. Lo terrenal, y *
aún más lo orgánico y consciente de sí, ha escapado al movimiento de la materia absoluta; pero sigue en simpatía con ella y en ella sigue viviendo como en su elemento interior. La alternancia de las estaciones y las horas, el tránsito de la vigilia al sueño es esta vida de la Tierra en lo orgánico; cada uno es de por sí una esfera, que consiste en salir de sí y volver a su centro, es decir a su fuerza; resumiendo en sí toda la pluralidad de lo consciente, lo **orgánico** se lo ha sometido. Esta noche es lo negativo a lo que todo ha vuelto; en ello, por consiguiente, tiene lo orgánico su fuerza, su negatividad, y cobrando fuerza **de esa noche** despierta de nuevo a la pluralidad del ser determinado.+

Así que cada uno conlleva la esfera general, es una esfera que vuelve a sí periódicamente, | expresando la **esfera** general en el modo [34]

---

[1] **Al margen:** la esfera *de los cometas* conlleva la elipticidad; **la esfera** lunar el círculo

[2] **En el original al margen y subrayado:** *Realidad*; *HGW* **lo conjetura atribuido a "fundamento".**

de su individualidad precisa: la aguja magnética en los períodos de su declinación a un lado y otro; el hombre en cuanto, primero, según las observaciones de Fourcroy, tiene un período de cuatro días de perder y aumentar de peso, aumentando durante tres días y volviendo a lo largo del cuarto al punto de partida; el curso periódico de las enfermedades;[1] y donde realmente el hombre es la totalidad más desarrollada de la esfera, es en la circulación de la sangre, con otro tiempo que la esfera de la respiración y que la tercera del movimiento peristáltico. Pero la naturaleza superior de lo físico como tal reprime la característica expresión de la libertad de la esfera y, para estudiar el movimiento general, hay que atenerse no a estos fenómenos insignificantes sino a su libertad; en la individualidad la **libertad** es sólo algo *interior*, es decir *intendido*, no **está** en **posesión de** su libre ser determinado.

[1] **Al margen:** antaño más regular, ahora menos sujeto al tiempo.

II.

FIGURACIÓN Y QUIMISMO

A. Figuración

La[1] materia, como el movimiento inmediato, de vuelta en sí, libre, autónomo, es simple *consistencia* igual a sí misma; el movimiento se ha | recogido *en sí*; la esfera celeste ha consumado y concluido en si [35] su vida ideal autónoma. El perfecto *ser-en-sí* es precisamente la consistencia de la **esfera celeste**. El ser determinado de la **materia** es *en sí*, es decir que este ser-*en-sí* de la totalidad *es* él mismo *determinado*. La **materia** conlleva el momento de ser para otro; lo que es *para sí* es la fuerza de su centro o su hermetismo en sí; pero esta fuerza simple *es* ella misma *determinada*, lo que sólo es interno, es igualmente externo; es lo otro como este ser determinado. La materia como pura totalidad inmediata entra así en la oposición entre lo que ella es *en sí* y *para otro*, o como *ser determinado*; y es que su ser determinado aún no conlleva su ser-en-sí.+

La materia como ha sido conocida **primero** –en cuanto ese inquieto torbellino del movimiento en acto de referirse a sí mismo, y en cuanto la vuelta a lo que es de suyo y para sí– y este ser-*en-sí determinadamente* es frente al *ser determinado* la *luz*. La **luz** es la totalidad hermética de la materia, no la inmediata pureza del éter sino él como *totalidad* y como siendo *en sí* frente a sí como ser determinado. Es la materia sólo como *fuerza* pura o la facultad *procreadora*, vida intensiva que se sustenta *en sí*, esfera celeste concentrada en sí, cuyo torbellino es precisamente esta inmediata contraposición entre las direcciones del movimiento en acto de referirse a sí y en cuyos aflujos y reflujos se extingue toda diferencia. La luz es esta pura fuerza de ser determinado, que llena el espacio; su *ser* la velocidad absoluta, la pura materialidad presente, el ser determinado *real* que es en sí, o la realidad como pura posibilidad transparen-

---

[1] **Al margen:** Convertida en *fuerza*: o recogida *en sí* a partir del inmediato ser determinado; *en sí*; exteriorizada la *ipseidad* de la *idea*, *opacidad*; la fuerza es el *simple* ser-*en-sí*-mismo, que igualmente es la absoluta división, conserva en ella lo contrario de la unidad del **ser-en-sí**

te. Y es que el ser-*en-sí*, en virtud de su pureza, es precisamente la realidad como fuerza.⁺

El espacio es sólo la abstracta *subsistencia* o ser-de-suyo, la *duración* el abstracto ser-*para-sí*; en cambio la luz, como ser-*en-sí* determinadamente –o como siendo en sí y por ende puro ser determinado– **es** la fuerza de realidad general **que consiste en** ser fuera de sí, [36] como la posibilidad que confluye con todo, la comunidad | con todo que permanece *en sí*, sin que por ello el ser determinado ceda lo más mínimo de su autonomía.

La luz, como el *ser-en-sí* externalizado que llena el espacio, no conlleva una diferencia desarrollada, sino sólo totalmente en abstracto como una *pluralidad*; su negativo ser determinado es ser *una* y la diferencia es sólo este conjunto sin autolimitación, sin concepto. Y es que el concepto como desarrollo de las diferencias del concepto no corresponde al ser-en-sí *hermético* sino al abierto; no a la pura fuerza, que se **ha** contrapuesto a su ser determinado, **la** ley, sino precisamente a ésta; la **pura fuerza** es la palabra que aún carece de articulación propia. El *ser determinado* **que constituye la** *realidad* de la luz, el ser-sujeto, es por consiguiente la dispersión de los innumerables puntos de la mala infinitud.[1]

Pero esa fuerza que es-en-sí sin fuerza, tiene esencialmente manifestación, es decir realidad. Así es Sol: como esfera celeste centro del movimiento; como luz fuente de la vida, pero no la vida misma. Como materia inmediata, o siendo en sí, se contrapone a su realidad y hay que comenzar por considerar ésta tal como es para sí.⁺

Esta **realidad** es el *ser-en-sí* tenebroso, que no se comunica, el uno, lo fuerte que se refiere a otro. Esta materia se disgrega por de pronto en una pluralidad como ella, pero no indistinta, sino que guarda referencia al uno; aislada carece de subsistencia; **es un** medio general al que vuelve inmediatamente lo que sale de esta continuidad. Es la fuerza de la masa, **fuerza** que como tal permanece sustancia *interna*, es decir: no permite a lo segregado la propia autonomía; o no es sino la subsistencia de lo distinto, la cual sigue en la tiniebla sin acceder a ser determinado propio. Es la *gravedad*. Así como espacio y tiempo son las puras idealidades, ella es el puro entendimiento o la fuerza que no tiene nada de sustancial. Las masas, por consiguiente, no acceden en ella del continuo a ser determinado propio, todo se halla vinculado bajo la **gravedad**; no deja que nada salga de su [37] interioridad. |

---

[1] **Al margen inferior:** *a*) luz sin fuerza, agradable; *β*) formación de figuras; *γ*) asombro, sublimidad, mala infinitud

[1]Por consiguiente, <lo que en la gravedad se contrapone como> materia sólo es algo abstracto y superado, en la **gravedad** *la* **materia** *existe* como *inerte*. La **gravedad** es el *entendimiento*, el cual convierte la **materia** en una cosa, que ya no es de suyo y para sí. Reposo y movimiento, que en la esfera celeste son *de suyo y para sí*, una vez concentrados *en sí* son para la **materia** *meros predicados*, frente a los que ella es neutra;[2] el en-sí es distinto de ella, la mueve o la pone en reposo. Pero la gravedad es, mejor dicho, la que pone en reposo; de ambos predicados el reposo es el esencial. La inercia de la materia es un mero ente de razón, en cuanto le corresponde expresar neutralidad frente a ambos **predicados**; por el contrario, la sustancia que es en sí se halla sentada en la forma de reposo y su gravedad es la fuerza del reposo. Se puede decir que una *masa* aislada recibe de otro el movimiento, o es separada por otro; pero la **masa** vuelve por sí misma al reposo; es *pesada*, es decir: precisamente ella es la superación de este desdoblamiento.+ [3]

Por consiguiente la masa no se desdobla **por sí misma**; pero, **una vez separada**, vuelve a la unidad. No se separa, sino que resiste a este desdoblamiento; es decir, es ser-en-sí general; en cambio, v. g. al rodar por un plano horizontal, se dice de ella que es igualmente inerte, es decir que no pasa al reposo, sino que acaba con su movimiento algo ajeno: el roce, la resistencia de aquello sobre lo que se mueve y del medio, el aire; de modo que, *si* no hubiera este roce, seguiría moviéndose indefinidamente. *Como si* esto no pudiera igualmente *no ser*, como si no fuera casual y, si no casual, al menos | no necesario en éste sino en otro sentido. + [38]

Con todo, para la **materia** separada y puesta en movimiento el que sea pesada –es decir, el que supere este desdoblamiento– es algo objetual, distinto, sólo porque **esa materia** se presenta separada como siendo para sí, y por consiguiente su gravedad se presentará como resistiendo a este ser-para-sí. Pero se trata sólo de una separación dentro de la gravedad, o la masa es pesada, tal es su ser-en-sí, y la resistencia ajena es precisamente este concepto suyo propio.

La materia, considerada en esta su tiniebla o abstracción,[4] como

---

[1] **Al margen, precedido del signo "***α***)":** Extensión

[2] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente una coma antes):** La referencia *tiene* ahora *ser determinado: α*) *espacio*, *β*) tiempo y *movimiento*; *ninguna fuerza* mueve la esfera celeste, no **hay** *resistencia* del aire.

[3] **Al margen:** no sale de su *en-sí* y por eso vuelve a sí de este desdoblamiento; pero tal vuelta a sí es precisamente la liberación de la gravedad, pues con ello se sienta como negativo. El *ser-en-sí* es esencial, el cuerpo aparte no lo abandona, **sino** se presenta como un impedimento externo.

[4] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente al comienzo del párrafo):** *o desde fuera*

neutralidad frente a reposo y movimiento, es una mecánica cuyo principio motor está fuera de ella y cuyo *ser-en-sí* se muestra en un devenir, sustentado por el concepto, principio éste que queda fuera de ella; en efecto, la **materia** sigue siendo neutra frente a la luz y debe ser considerada por sí misma en esta neutralidad (como se consideró el espacio, cuando el tiempo aún no estaba sentado en él). El desdoblamiento somos, por tanto, nosotros, o sólo *hay* diversas masas, cuyo elemento es la gravedad. El proceso por el que los separados vuelven a sí no es otro que el *movimiento*, pues la negatividad desarrollada, el ser-para-sí real, no ha recibido aún otra determinación; o el movimiento ya no es de suyo y para sí, masa, sino como un momento superado, predicado que sólo explana su **propia** externalidad, movimiento paralizado, cuyo concepto se halla fuera de él y cuyo ser determinado consiste en superarse: el movimiento propiamente *mecánico*, vinculado.

a.[1] EL CUERPO SINGULAR, O CONVERSIÓN DE LA GRAVEDAD EN ELASTICIDAD

α.[2] Se da, pues, en la masa un desdoblamiento, diversidad, de modo que ésta es total externalidad; por tanto se supera; nada ofrece [39] | resistencia; la diversidad carece de centro, es un peso diverso; ambos son sólo pesados; la diferencia es puramente cuantitativa, *inesencial*; la *diversa cantidad* se halla sometida a la gravedad;[3] esta homogeneidad es la única identidad de la **gravedad**. El restablecimiento de su unidad como ser determinado es *la caída*. La diversidad cuantitativa modifica la velocidad; pero, dado que es una *diferencia inesencial*, no se trata de una relación cualitativa sino precisamente de la diferencia que la **cantidad** encuentra en otro, rozamiento debido a la resistencia del medio que constituye el ser determinado de la gravedad, pero como algo muerto; y es que precisamente la **gravedad** es el ser-en-sí, la fuerza. El ser determinado de la **gravedad** es el medio pasivo, al que empero pertenece a fin de cuentas la diferencia de magnitud como resistencia.+

Se afirma que la diferencia de masa no produce absolutamente ninguna diferencia en la velocidad de caída; las masas de máximo como de mínimo peso caen a la misma velocidad, requieren el mismo tiempo para recorrer en su caída el mismo espacio. Éste es un dogma fundamental de la mecánica, a saber: que en la caída de los

---

[1] **En el original:** I.

[2] **En el original:** a.

[3] **Al margen:** aquí no importa cuál se mueve

cuerpos lo único que cuenta es la *gravedad*, y lo grande es tan *pesado* como lo pequeño, es decir de poco peso; y es que sólo caen por la gravedad, es decir por ser simplemente materia. Una masa de plomo y una pluma son materia tanto una como la otra, **ambas** por igual *pesadas*. Pero es que precisamente la diversidad, que sólo corresponde a la resistencia externa, es en el concepto una diferencia no por sí misma sino por otro; es el concepto, que comprende lo sin concepto.

La[1] *caída* es el movimiento *libre* en línea recta con aceleración uniforme, o la existencia del movimiento como algo que carece ello mismo de realidad inmanente. | [40]

Por[2] ella vuelve la gravedad a sí, o sólo ahora es el uno de diversas masas; queda *sentado* el punto, el estado de superación, lo negativo; en la indistinción de la **gravedad** hace acto de presencia el comienzo de la negatividad: la particularización inmanente sin más. El desdoblamiento, separación queda con ello él mismo *sentado*, de modo que los separados no sólo *están determinados*, sino que pertenecen a *una masa*, no sólo a la gravedad, y que la **separación** misma pertenece a ésta.

β.[3] Así lo expresa el *lanzamiento*. Lo que separa **en el acto de lanzar** es ello mismo otro, hay meramente sentado, un sujeto aparte.[4] Ha resultado que el proyectil deja de valer sólo como punto o su diferencia ya no se mide exclusivamente por la *resistencia* del aire en vez de por su esencia inmanente. Aquí, por el contrario, *hay diferencia* en la fuerza con la que es lanzado; y la gravedad –precisamente como peso– y la masa son momentos de la magnitud del movimiento mismo; la magnitud del movimiento es una producto de la fuerza del lanzamiento y del peso de la masa. Pero el mismo peso

---

[1] **Al margen (*HGW* lee aquí además los dos apuntes siguientes):** El resultado es la velocidad convertida en gravedad, o la velocidad obrando como fuerza; el movimiento se halla sentado como *presión*; una libra tiene tanto efecto, debido a la velocidad de su movimiento, como varios quintales en reposo. Movimiento determinado y peso determinado **son** una misma cosa, y la realización de la caída es la explanación // de esta unidad. El peso, lo material, es lo mismo que el **elemento** ideal de la velocidad.
La *gravedad* queda así determinada.

[2] **Al margen (aquí por el sentido; *HGW*: al apunte anterior):** La vuelta es α) gravedad *con ser determinado*, presión: gravedad lo es precisamente como *unidad de masa y movimiento* (vid. *supra*); *ser determinado*, pues se halla *determinada* **con la** determinidad del simple *ser-en-sí*, mero *ser determinado*.

[3] **En el original:** b.

[4] **Al margen (*HGW*: con los dos apuntes anteriores):** *Diferencia* como *diferencia* de la *masa*, o de la *gravedad*
La *separación* tiene significado
Su *desdoblamiento* le pertenece a ella *misma;*
La fuerza de la gravedad va contra ella misma

es a la vez gravedad, ésta recibe la preponderancia por ser lo general, se sobrepone a la determinidad sentada en ella: la gravedad es exclusivamente lo que lanza el cuerpo; éste, por su parte, procede de la **gravedad** determinada, a la vez que retorna a la **gravedad** general convirtiéndose en mera caída.

γ.[1] Este retorno sienta otra cualidad más en la gravedad, o el movimiento en una unidad aún más precisa con la gravedad. Cuando se lanza un peso, éste no es más que un momento de la fuerza motriz, o [41] la transición de la | fuerza situada fuera de la gravedad se halla sentada en **ésta**; pero, una vez que ha pasado a ella, es ya la fuerza motriz entera y, si bien el principio del movimiento sigue siéndole externo,[2] **se trata de algo** totalmente formal, un mero toque, como en la caída, puro poner en posición; pero la caída se convierte en lanzamiento, el lanzamiento es caída: *Movimiento pendular*. La gravedad es alejamiento de sí misma, se representa como dividiéndose a sí misma. Pero todo aún externo: el punto fijo, el desplazar **al punto movido** de la línea de caída, el mantenerlo alejado, los momentos del movimiento real, pertenecen a otro; el retorno a la línea de caída a partir del lanzamiento es, él mismo, lanzamiento; y la oscilación, el movimiento **es** la superación del lanzamiento autoproducida en la caída.

Pero la gravedad simple es lo dominante, general; como tal mantiene el predominio sobre lo ajeno y la oscilación cesa en la línea de caída, y la masa *singular* resulta sentada como la simple totalidad. Es totalidad, en el sentido de que en la masa determinada **se halla** sentada la *mediación* del todo, la gravedad mediándose consigo.[+]

La caída sienta simplemente una *determinidad* **singular**, <inesencial> de la masa, <la masa **sigue siendo** inmediatamente general>; el lanzamiento **sienta** la **determinidad** como unidad de masa y gravedad, o como momento negativo de esta misma unidad, de modo que la misma particularización, separación es esta unidad; la oscilación del péndulo es la totalidad, de modo que la particularización, separación está mediada por el punto separarado con la unidad toda:

αα.[3] La masa particular está mediada por la pura negatividad con la

---

[1] **En el original:** c.

Al margen: El *desdoblamiento pertinente* a la **gravedad** ha vuelto a ella, su caída es lanzamiento y el lanzamiento caída

[2] **Al margen superior (aquí por el sentido):** El **principio del movimiento** es interno, cosa nuestra; mostrar por *el concepto* de gravedad cómo es *realmente el* **principio del movimiento, ya que** no lo hace por sí misma, como tampoco la luz; nosotros somos el concepto de la luz

[3] **Al margen:** ha vuelto a sí

masa general. (Así lo representa el péndulo; lo puramente negativo, el puro punto.) El *concepto* de esta negatividad es la *pura fuerza*, fuerza de la masa, lo inaprensible, sin ser determinado, movimiento. La masa particular queda así fundida en la masa general, ambas *sin ser determinado*. La línea de caída y el | medio vacío en que ésta se [42] realiza, es esta mediación por la falta en ambas de ser determinado, silogismo de lo general y particular, en el que la pura negatividad, como lo general, es el término medio y, como lo opuesto, **singular**, el punto del péndulo; éste pertenece a ambos, <así que es el *centro de gravedad* del cuerpo, punto que le pertenece a él y a la gravedad general.>

ββ. Pero asimismo la singularidad y lo general están mediados por la particularidad; este silogismo es el representado por el lanzamiento; se trata de la particularidad, que es masa pesada, simplemente pesada, y masa *determinada*. Lo singular, lo negativo, la fuerza con que se arroja el proyectil, pasa por la masa pesada hacia lo general, o se realiza, es determinado sólo porque lo arrojado es pesado. En el péndulo el punto fijo **pasa** por la **masa** particular hacia la **masa** general. Toda vez que la masa particular conlleva la singularidad, el centro de gravedad se refiere a la masa general por el punto de reposo; la gravedad del centro de gravedad está en el centro de la particularidad.

γγ. Por último la singularidad coincide con la particularidad por medio de la generalidad. Lo singular separado de la particularidad es en el péndulo el punto puro, **mientras que lo particular es** la masa singular; la gravedad es su referirse; o se trata del movimiento y la masa, ambos mediados por su unidad, la masa absoluta, que es su elemento o sustancia.

δ. De[1] este modo la gravedad queda sentada como *singularidad* total; la singularidad es *ella misma inmanentemente* pesada; es decir, que es:+

αα. *Punto*, centro de gravedad, al cual se ha retirado toda la **gravedad**; para que la masa se encuentre en reposo, es preciso que su centro de gravedad esté apoyado; es como si el resto del cuerpo no fuera en absoluto; el **centro de gravedad** es *para sí* sólo en su punto y su ser-para-sí es pesado, es *presión*, movimiento para superar la separación de la otra masa. **El cuerpo** empuja sólo en la direccion que procede de su punto; su *gravedad* se ha | *vuelto* por completo *al punto*; [43] el cuerpo sólo entra en completo movimiento, en tanto en cuanto la dirección de éste afecta a su centro de gravedad. +

[1] **Al margen:** lo *singular* como tal es *pesado*

ββ. Este punto es *línea*, línea que la gravedad es en él mismo; tal línea no es algo a través de lo cual se refiera a la gravedad general, sino su centro lineal de gravedad, su ser lineal para sí; no que cada parte de la línea sea pesada, sino que pertenece a *este* uno y este uno, esta dirección se mantiene, como *continuidad* general de este ser-para-sí. La línea tomada para sí, o el cuerpo representado como esta línea, es la *palanca*; es decir, precisamente, que la *línea*, totalmente como pura línea, equivale a *gravedad determinada, peso*. El centro de gravedad se divide como término medio en puntos finales cuya continuidad es la línea;[1] la igualdad de ambos brazos es el producto igual de la distancia por el peso; la distancia, completamente ideal, da exactamente lo mismo que el peso, se pueden intercambiar, la sustancia **es** verdadera *ocupación del espacio*.[2] Asimismo el todo es este uno de la gravedad; la superficie constituye el uno, que, como todo, se halla empero concentrado en el punto central.[3]

De modo que el uno es sólo la superficie, o el todo continuo, es el cuerpo perfectamente *duro*; el **cuerpo** es *gravedad absoluta*, fuerza absoluta, *absoluto ser-para-sí en su totalidad*; pero a la vez es uno,
[44] | retirado de esta continuidad; o, mejor dicho, el uno se halla extinguido precisamente como esta continuidad, sólo el todo es uno <, de modo que el uno no está sentado> y por tanto simplemente *cede*, o es absolutamente *blando*.[+]

γγ. Pero al abandonarse como centro de gravedad, al dejar su todo, es también tanto más intensamente uno; precisamente la blandura, la superación de su fuerza *difundida*, externalizada, se ha recogido en sí, es su restablecimiento. La *elasticidad* consiste en que el todo es también *uno*, o constituye el centro de gravedad, y en la inmediata conmutación de ambas partes; tal es el verdadero concepto del cuerpo *singular*; la *gravedad* **se ha** convertido en la elasticidad, unidad del *ser-en-sí* y del ser-*para-un*-otro, gravedad de vuelta en sí mediante la mediación en que la negatividad **está** sentada como algo que le es ajeno y en que ella es masa pasiva. Aquí **se realiza** su mediación consigo mismo del ser-en-sí, dureza, por el ser-para-otro, blandura;

---

[1] **Al margen:** $3 \times 4 = 2 \times 6$
$2 \times 2 \times 3$

[2] **Al margen:** En *la polea* palanca y punto central; *rozamiento* en la polea, de modo que, si se suelta rápidamente un peso por un lado, SE ROMPE el *hilo*, no arrastra lo otro, vid. Kästner. O el rozamiento se convierte en pura intensidad, que es libre *de la gravedad* como ya lo es el punto de la palanca. Singularidad que es pesada.

[3] **Al margen:** Lo que aquí se explana en dimensiones es inmediatamente uno, o el centro de gravedad se convierte en el cuerpo singular completo,

el peso, que es grave como peso, **constituye** en su particularidad el *ser-en-sí* absoluto; lo *ideal* (punto, movimiento) es ello mismo grave.

b. CONVERSIÓN DE LA ELASTICIDAD EN FLUIDEZ

El cuerpo singular no se relaciona ya con la masa general sino con **masas** singulares, excluyéndolas; la gravedad general es su elemento general; y por de pronto están sentados meramente *muchos* singulares. El cuerpo singular no excluye de sí lo general, pues su exclusión consiste en referirse a la **gravedad** y la referencia positiva es precisamente la gravedad general; ésta es la base de la *libre* referencia, es decir meramente *negativa*, entre los cuerpos singulares, si bien la identidad **de cada uno es** la **referencia** negativa. Los[1] **cuerpos** siguen siendo *inertes* masas singulares –según su concepto se refieren uno a otro; pero este concepto aún no está sentado–[2]; y singular es la | existencia que los refiere entre ellos o los lanza uno [45] contra otro.

El choque

El movimiento de las masas elásticas una contra otra, el *choque*, las *sienta* como son:[+]

α. **El choque es** su contacto; en cuanto *blandos* o *unos*, que están contraídos por completo de su ser-para-otro al *en*-sí y solo son en su centro de gravedad, se compenetran recíprocamente; donde está uno, está el otro, su generalidad pura es su recíproca confluencia. En tanto en cuanto este *ser-para-otro* es *movimiento*, idealidad negativa que aquí es predicado, su movimiento ha confluido igualmente, **se ha fundido** en uno; lo único sentado es una unidad de las masas y de los movimientos.

β. Pero esta masa y velocidad superada de cada uno se halla igualmente penetrada por el uno absolutamente excluyente; el cuerpo es absolutamente *duro*, supera simplemente esa unidad, que se vuelve a dividir en los dos,[3] producidos a partir de ella con masa y velocidad propia.[+]

γ. Pero ambos se definen por proceder de su unidad; cada uno supera lo que el otro sentó en él; y, a su vez, lo que el otro sentó en él se

---

[1] **Al margen:** *singularidad abstracta*; por eso tiene lugar en un plano

[2] **Al margen:** somos la *luz* del *concepto*

[3] **Al margen:** Comunicación del *movimiento* y de las *masas*, **de modo que uno** no *esté* a la vez *donde* está el *otro*

halla determinado por él mismo. El influjo sobre cada uno está determinado por él mismo y por el otro, e igualmente el influjo en sentido opuesto. El influjo es igual en ambos sentidos, tanto como uno es influido y está de superado, así se produce; pero este influjo en sentido opuesto no es sólo pasivo sino individualizado, el contrainflujo es como el influjo. En pocas palabras: queda sentado un completo trastrueque cualitativo de cada uno; en efecto, su *ser-para-otro*, o sea el influjo del otro, **se halla** igualmente penetrado por el propio centro de gravedad, es decir: que es su propia fuerza y ser, completa *unidad* de masas *que son de suyo y para sí*. En la absoluta particularidad y unicidad de cada masa **se encierra** la completa disolución de una **masa** en la otra: diferencia entre entes-para-sí que no [46] es diferencia. |

Este *en-sí* que se despliega como negatividad de lo real –lo mismo que el tiempo **se desplegaba** como negatividad de lo ideal–, pero de modo que las diferencias sean sólo meras diferencias de las masas, lo podemos llamar el *tono* de la masa. Es, expresada como existencia, la *vibración* del cuerpo, penetrada de sí misma, el tiempo de la masa, su simple infinitud, <tiempo revestido de masa>. Es el germen de su vida. Como vibración es esta negatividad, este temblar en él mismo del movimiento de rotación, o la *luz* inquieta, que ahora se abre paso a la existencia; es el *ser-en-sí*, que ahora se explana en la masa, producido por él mismo mediante la conservación de ésta en la muerta gravedad; es el concepto, la fuerza, cuando cesamos nosotros de ser el mismo o su sustancia. Es la *pura* singularidad, que ha borrado de ella la exclusión de otra singularidad. Por eso precisamente esta vibración significa que ha sido superada la puntualidad singular, el centro de gravedad particular, frente a otros. Es la *fluidez*, el perfecto equilibrio corporal consigo mismo, la elasticidad real: el cuerpo existe para sí mismo del mismo modo que **existe** como elástico por otro. Al recibir un choque, cede simplemente, pues es fluido; pero a la vez este ceder conlleva él *mismo su inmediata* superación, *su ceder es una vibración* que carece de la alternancia del ceder y persistir, de lo blando y lo duro, sino que está producida inmediatamente por su todo y en su todo. No se trata de que la fuerza se recoja en el centro de gravedad, de modo que la masa renunciara a sí **misma**, sino que aquél vibra y resuena por todo su ser; su mismo todo es inmanentemente esta gravedad que se retira a sí.+

La fluidez, **en cuanto** inmediatamente opuesta de por sí al tono, es la pasividad, el ser *implícito*, la singularidad superada, la comunicación absoluta, de modo que, si en ella se sienta una perturbación, no la *reacciona* contra el *otro*, no la *rechaza* de *sí*; es la **perturbación** lo que se *extingue* en *el* **ser implícito** *mismo*. Su *falta de resistencia*

es precisamente este *condensarse en sí* y *permanecer en sí* | *misma.*[1] [47] O su firmeza no es una *manifestación* sino el retorno a sí, y retorno mediado por que la **firmeza** comunica a su todo la particularización sentada en ella. En la elasticidad, en cambio, el efecto del todo es negativo, el rechazo de la determinidad sentada en ella. Pero aquí la vuelta a sí significa que esta particularización se convierte en general. El tono la une con lo general y la sienta en el todo, positivamente, y precisamente esto es más bien la conservación y firmeza.

La fluidez es, por consiguiente, la *gravedad* vuelta en sí de la particularidad y externalidad, es este equilibrio en sí mismo, que en adelante ya no es un talante negativo, un caer o rechazar lo determinado en él, sino equilibrio precisamente en su misma determinidad; al compenetrarse **el equilibrio** perfectamente con la **determinidad**, al determinarse por completo, la determinidad se supera; el tono, esta negatividad, es precisamente este concepto trastocador.

La característica

La gravedad ha vuelto a sí desde la externalidad; por tanto esto significa precisamente lo contrario, que ha salido de su internalidad a la existencia. La fluidez es la gravedad accedida a sí misma, o conllevando su manifestación, *ser-en-sí existente*, movimiento de rotación que asimismo conlleva absolutamente lo negativo en él, en su propia diferencia, que es *en sí* ser-para-otro. El ser-en-sí es objetual, existente, es decir, que ya no sólo está referido negativamente al ser-otro, sino que esta gravedad general conlleva ella misma la negatividad. Ha salido a la luz, es para otro. Ahora es la luz poderosa o fuerza que existe.

Pero no hay que concebir esta fuerza real como lo fluido en cuanto tal, por ejemplo como agua; **no** se trata de este equilibrio que es pasivo sino del equilibrio activo en sí mismo, el tono, que, extendido a la fluidez, encierra en sí mismo su puro determinar. Es lo que aproximadamente se ha entendido por *cohesión* absoluta, esta absoluta coherencia,[2] no de las partes | de la materia –pues esto es sim- [48] plemente la continuidad de la masa–, tampoco la cohesión corriente, la propiedad singular, la mayor o menor separabilidad, tenacidad, como por ejemplo el hierro tiene mayor cohesión que el oro. Se ha parloteado mucho sobre la cohesión, sin llegar a superar la mera opinión y un oscuro presentimiento del concepto impreciso. Por el contrario, la cohesión es este *determinar cualitativo* en general, igual

[1] **Al margen:** *general ser-para-sí*

[2] **Aquí en el original:** *a*).

* a sí mismo; en una simple determinidad, como luego veremos, es peso específico. Lo específico consiste precisamente en que la materia como gravedad conlleva ella misma determinación, negatividad o la posesión de **una** característica, su esencia es individualidad en general y luego individualidad *determinada*, como, v. g., un determinado peso específico; es una resistencia peculiar, no sólo mecánica; la resistencia sin más se opone sólo a la masa como tal y su determinación es inesencial: la magnitud;[1] pero ahora es *característica* en general y positivamente toda la extensión, determinando la existencia.

α. Esta característica es por de pronto forma de la materia o figura *interna* suya, es decir precisamente que su determinidad y desarrollo carecen de *existencia*, es característica a secas. Esto se presenta luego otra vez en el hecho de que la **materia** no *muestra* por de pronto *su característica* sino a través de *otro*, o *su característica* es tal como *la muestra frente a otro*. Así como la **materia** es un todo mecánico y en sus dimensiones centro de gravedad, palanca y masa
* que presiona, y luego **un todo** elástico, pero ambos **casos** todavía en el ámbito del ser-para-otro, así aquí la figura interna que muestra el cuerpo, **está** en relación con otro. Pero la referencia ya no es mero choque, que no afecta a la masa, sino que la masa ya sólo está sentada como *posible* o como superada. La *característica* es precisamente
[49] *esta libertad frente a* | *ser masa*; la diferencia es lo cualitativo. Por tanto la referencia negativa que existe, es una superación de la masa como esta masa de determinada magnitud.

Al romperse la masa, el cuerpo muestra, por tanto, la característica que tiene en esa determinación. El **cuerpo** se presenta como una
* determinidad espacial o dimensión:+

αα. Como puntualidad: cuando, al perder su cohesión, el **cuerpo** tiene la figura interna del punto, es *granuloso*, estalla en puntos. Tal es el tono, así determinado, de su esencia; se trata de la dureza internamente configurada, ya que antes sólo había sido sentada su mera determinidad.+

ββ. El punto, este elemento, se convierte en la línea. La coherencia rota, buscando y conservando la conservación de su tono como línea, se muestra *tenaz*, es extensibilidad.+

γγ. La línea pasa al tono del plano. La tenacidad se convierte en *maleabilidad*, la posibilidad de afirmar su cohesión como plano;

---

[1] Al margen (aquí por el sentido): La *diferencia de masas* es *inesencial*. INMEDIATEZ de ser *en sí y para sí*.

pero así como el plano se convierte en superficie o en él el punto se convierte en el todo, del mismo modo la mera maleabilidad es a su vez extensibilidad del todo, un interior informe, que afirma su mera cohesión como coherencia de la masa<: blandura>.

α) Hay que notar que estos momentos son meras dimensiones singulares, cada una de ellas es momento del cuerpo real en cuanto configurado –**del mismo modo como** aire, agua, fuego son lo informe o figura superada, corporeidad en general, caracterizada en general–. No hay figura, si falta uno de esos **momentos**, lo mismo que no hay masa sin blandura o gravedad o elasticidad. Son momentos abstractos y la figura no está comprendida en ninguno de ellos. Un cuerpo será más o menos granuloso o tenaz o maleable, así como más o menos blando y duro; pero la elasticidad es la realidad de tales **momentos**. La diferencia cuantitativa pertenece empero a la naturaleza como existencia sensible; o, así como el movimiento absoluto | [50] es limitado por la subsiguiente individualización, lo mismo **ocurre con** la necesidad de estas dimensiones; el todo de las mismas decae y una u otra se destaca más libremente. *β*) La característica pasa a lo general, la blanda maleabilidad, o borra *estas* dimensiones, se redondea *para sí misma*; su *figura* es *superficie* externa por una parte, la característica se halla *superada* como forma *interna*; es para sí, precisamente como libre existencia, este perdurar redonda, frente al cual[1] la violencia externa es sólo una división de la masa, masa cuya forma se mantiene *igual* a sí, mera *repetición de la misma* forma en masa menor. Con ello queda borrado este comportamiento externo; la característica es la fluidez siempre igual a sí y por tanto sin dimensiones, la fluidez *configurada*, o *característica* y *existencia* son *idénticas*.

β. Así como las dimensiones de la característica **tenían** primero figura interna, ahora **la tienen** externa, o precisamente por eso la característica conlleva ella misma la figura en su *tiempo*, como antes en el espacio o en cuanto comportamiento con respecto a otro.

La redonda figura interna permanece igual a sí misma, sea como externa o como interna. Es lo general indeterminado; o ya no conlleva lo determinado como dimensión espacial externa. Mas no por eso carece de cohesión, sino que la cohesión es de ahora en adelante simple determinidad, cualidad de lo fluido como tal, predicado, simple, general: característica puramente simple, esencial, que, recogida en sí no se relaciona con una masa, o se halla totalmente exenta de

[1] **Al margen:** Característica frente a la cual el ser-otro se hace formal. Blandura que es característica

ser sentada externamente. Es *peso específico*, característica determinada, simple y esencial, individualidad determinada; y, como la determinidad es tan simple, esta diferencia esencial se halla sentada en la forma de la inesencialidad, o *magnitud* numérica, **que constituye** la singularidad de esa **diferencia**. En ella el cuerpo es de suyo y para sí frente a otro y frente a la gravedad general. El centro de gravedad es aquí el uno de la masa determinada, se comporta como esta [51] | masa *determinada* frente a otras; sólo que su esencia es la gravedad general, y su relación, la individualidad, no se halla determinada sólo por el **centro de gravedad**, sino que se refiere esencialmente a la presión y el choque con otros.+

La granulosidad, etc., **1.º**) es ciertamente una característica; pero a la vez existe por otros. En cambio el peso específico es este ser-desuyo y para-sí, que se refiere sólo a sí mismo, al que le es totalmente indiferente la masa –como no lo es a la determinidad del centro de gravedad– y significa además una existencia que es para sí. Un peso específico se reconoce por el comportamiento en un medio general, no con respecto a una masa determinada. **2.º**) La granulosidad se pone de manifiesto, cuando la masa queda doblegada, o sea por la fuerza mayor de otra masa; el peso específico no lo necesita. **3.º**) O el peso específico se *mide* por comparación del peso con el volumen, magnitud espacial, no por el efecto que pueda producir. El peso específico es la determinidad en la fluidez, es decir en una compenetración de la gravedad y la negatividad en la que ambas han llegado a ser iguales, como en la velocidad, y *espacio* y peso ya sólo se diferencian en la magnitud.[1]

Esta característica *totalmente simple* puede ser considerada en la generalidad de la fluidez como un *punto* que se convierte en línea. El espacio es aún el elemento de la existencia; pero el concepto es esta simplicidad de la característica, este tono, que en su división sigue siendo esta penetrante generalidad; generalidad que, exenta del general ser-ensí, es por sí misma la *sustancia* de sus diferencias, o *su existencia*. +

La figura interna no conlleva ella misma *su existencia*, sino **que ésta** se debe a la destrucción de la masa; pero la determinación que acaba de quedar sentada, la tiene por sí misma. Una vez sentada como uno, la unidad del peso específico deja de tener fuera de ella las diferencias como neutras modalidades, cuya existencia se debe [52] exclusivamente al concepto, pues **son** por el **uno** la | característica, el concepto infinito mismo, que lleva la diferencia en su existencia –así antes el **concepto** se sustentaba exclusivamente en la gravedad–, **se**

[1] Al margen: Unidad de lo *positivo* y *negativo*

trata de una determinidad cuya *existencia* como esta corporeidad cesa por completo de tener significado, **de** diferencias que ya no se sustentan como masas, ni tampoco (como granulosidad) están *sentadas* por otro; por consiguiente el **concepto infinito** es su sujeto.

Magnetismo

Así que la característica simple se sienta dividida, porque su esencia es esta negatividad, esta diferencia, que, sentada en el elemento de la existencia, es por la **característica** tanto en su concepto como en su existencia. Este sentar es el *magnetismo*. Es una dirección, la primera dimensión de la simple determinidad, la unidad, que como uno es punto de indistinción: centro de gravedad como punto de toda masa. Pero las diferencias ya no son sólo masas en la generalidad de la gravedad, sino que ésta se ha concentrado en el punto, subsisten en este punto, él es quien las sustenta.

El *ser-en-sí* general tiene *existencia*, es decir: es la diferencia por sí mismo, es *su* diferencia. De este modo la gravedad se halla superada, es decir: su unidad indiferenciada es diferenciación, conlleva la existencia en ella misma; se le ha acabado la inmanente externalidad de la diferencia, ha perdido el significado de ser masa, o ésta ya es sólo momento abstracto, predicado superado, masa cuyo sujeto es la individualidad.

Desde[1] el principio se podría haber sentado la gravedad, de acuerdo con su concepto, como magnetismo, pues la **gravedad es** el ser-en-sí *general*, luz que es tono absoluto. Sólo que la determinidad de la **gravedad** consiste en *ser en sí* por oposición a la *existencia*; éste es el movimiento que se explanaba, conversión de la fuerza en existente, o en dejar de ser fuerza<, convirtiéndose en *sujeto*>.

El magnetismo es por consiguiente la materia hecha sujeto. Es a la vez la primera | dimensión o la existencia formal del sujeto, la [53] línea,[2] o no existe como tal.+

<*a*. **El magnetismo** en general>[3]

El que *todo el cuerpo Tierra* sea un imán, no quiere decir que lo atraviese un eje magnético o que la fuerza del magnetismo exista en

---

[1] **Al margen:** la gravedad **lo** conlleva ella misma, no por otro, **que sería** la luz. Caída, lanzamiento ocurren en el *interior* de la **gravedad**, es decir que su ser determinado tiene otro sujeto (y por tanto se presenta como casual). **En la** *construcción* del *concepto* los momentos **tienen** un ser determinado neutro, aún no **han sido sentados** en la sustancia

[2] **Al margen:** aquí no hay nada que caiga; **nos encontramos** fuera de la gravedad

[3] Este **subtítulo se encuentra añadido al margen,** *infra*, **junto a** "magnético", **donde lo lee** *HGW*.

forma de línea. Así es como se lo imagina, y la diversa intensidad del imán, desviación e inclinación de la aguja magnética referida a tal eje, determina puntos donde son mayores, así como otros, puntos de indistinción, donde son mínimos. En vez de tratar el tema filosóficamente, como debería ser, se ha hablado mucho de él a la buena de dios. Los físicos, al ocuparse de este tema, han renunciado a esa barra de hierro o, lo que es lo mismo, a una tal existencia determinada en la dirección de los ejes. Han hallado que lo único que casa con las experiencias es suponer en el centro de la Tierra un imán de intensidad infinita pero sin extensión, es decir: que de ningún modo es una línea que *sea* más fuerte en un punto que en otros, como en el hierro magnético el polvo de limadura es atraído más fuertemente en los polos que en el centro y disminuye constantemente entre aquéllos y éste, sino que el magnetismo es eso completamente *general* de la Tierra, que en todas partes es este todo. Sólo en el hierro tiene **este todo** esa *existencia* distinta de los polos norte y sur, que queda fuera del punto de indistinción. En la Tierra, en cambio, el imán entero está en todas partes. El que el hierro **sea** esa *existencia* particular, es una ingenuidad de la Naturaleza, que representa sus momentos abstractos con la misma abstracción en cosas singulares; en tales sujetos es donde los **momentos abstractos** tienen esta **existencia particular**, del mismo modo que la caída, etc., sólo llega a ser real en sujetos; si se trata aquí de un metal, es porque precisamente el **metal** es esta masa compacta del simple peso específico, precisamente esta figura abstracta a cuyo nivel seguimos moviéndonos.

<*β*. **El magnetismo** en su diferencia terráquea>[1]

El magnetismo es, por consiguiente, esa existencia formal de las diferencias en la unidad del sujeto; es pura dirección o línea,[2] que sienta la diferencia de la gravedad misma como tal. **Se trata de** una
[54] diferencia del peso específico en general, y | en cuanto diferencia existente es diversidad de los pesos específicos. En cuanto dirección hacia el norte y hacia el sur, la diferencia es la vacía diferencia del espacio, que no conlleva ella misma diferencia ninguna, como tampoco se diferencia sin más en una línea un extremo del otro. Pero la diferencia que aquí se presenta es la determinación del peso específico; los polos tienen distinto peso específico. El que también sean distintos eléctricamente, químicamente, etc., en parte no es ahora

[1] Este subtítulo se encuentra añadido al margen, al comienzo del párrafo, donde lo lee *HGW*.

[2] Aquí viene un signo de articulación –"*a*)"–, al que no sigue después ningún "*β*)".

nuestro tema, en parte ya veremos cómo se genera lo específico que hay que añadir a este punto; por lo demás la tarea del físico consiste precisamente en rastrear y exponer la identidad de los conceptos como identidad de los fenómenos.⁺

La diversidad de los polos es, por consiguiente, una determinación de la especificación general. El imán, representado como masa y palanca, tiene un centro de gravedad, apoyadas en el cual las masas, que caen hacia ambos lados, se mantienen en libre equilibrio. <La distancia tiene el significado de la gravedad.> Pero en el magnetismo las masas están especificadas; una, por consiguiente, es más pesada específicamente que la otra y por consiguiente más pesada, a igual volumen, que la otra. El peso específico está sentado aquí del modo más ingenuo: volumen, peso no cambian, pero sí en cambio la especificación.⁺

La aguja magnética, por tanto, se inclina. El eje terrestre presenta igualmente una inclinación con respecto a la órbita solar; de todos modos esto pertenece propiamente a la determinación de la esfera celeste. Pero como verdaderamente se separa en toda la Tierra lo específico de lo general, es cuando los cuerpos, masas precisas, tienen en el péndulo diversa fuerza según el lugar;[1] en los polos su peso específico es mayor que en el ecuador. Muestran que, teniendo la misma masa, se comportan de modo diferente. A este respecto los cuerpos sólo pueden compararse entre sí, en cuanto la fuerza de sus masas se explana como fuerza del movimiento, que, siendo lo libre, permanece igual a sí y | es lo permanente.[2] Toda vez que en el péndulo la [55] magnitud de la masa interviene como fuerza motriz, el mismo volumen que tiene en él un mayor peso específico, ha de tener mayor fuerza motriz (**especialmente** cuanto más cerca de los polos). Las fuerzas centrípeta y centrífuga tienen que separarse debido a la rotación de la Tierra; pero en parte da lo mismo decir que el cuerpo tiene una fuerza centrífuga mayor, escapa con más fuerza a la dirección de la caída, que decir que cae más fuertemente o que la altura de la que cae y que sirve de medida, es mayor; el que, empero, caiga más fuertemente, quiere decir que tiene un peso específico mayor –la caída misma está especificada– en el movimiento pendular en general,[3] pues, lo mismo si se trata de una caída o de un lanzamiento, no

[1] **Al margen:** o también en la palanca; pero estos cuerpos no conllevan ellos *mismos* lo *general*, su centro de gravedad no es lo absolutamente negativo

[2] **Al margen:** en ángulo recto con el meridiano magnético la aguja magnética se pone perpendicular, es decir: se convierte en una línea recta, que se añade a la pura especificación, distancia de la Tierra.

[3] **Al margen:** Precisamente porque la fuerza del lanzamiento es caída, caída diversa no quiere decir de mayor altura sino más *masa*, es decir mayor peso específico.



puede ser lanzado con más fuerza que la de su caída, ni caer con más fuerza que la de su lanzamiento: ambos aspectos son inseparables. La gravedad será siempre la misma; pero aquí es esta fuerza misma lo determinado, o es como si el cuerpo cayera de mayor altura (lo mismo que cuando en el lanzamiento se arroja un cuerpo con fuerza redoblada en la dirección de la caída). Por consiguiente, dada la diversa magnitud del movimiento pendular en diversas latitudes, la diferencia es una especificación de la misma gravedad.

Cristalización y electricidad

Pero este magnetismo, el tono real, si bien **presenta** por de pronto un desarrollo longitudinal, o aun formal, sigue teniendo sus aspectos completamente unidos bajo el uno del sujeto, su contraposición no es aún autonomía.

El imán sigue moviéndose. Su esencia es la fluidez general que se redondea, borrando en sí todas las dimensiones[1] que tiene en ella el [56] tono. El | movimiento del imán sigue siendo *extrínseco* precisamente en cuanto la negatividad carece aún de aspectos reales autónomos, o los momentos de la totalidad aún no **están** liberados, la oposición aún no ha logrado la autonomía con que se relacionan entre sí autónomos diferentes; aún no se ha desintegrado el centro de la gravedad. De ahí que el desarrollo de los momentos siga estando sentado como algo extrínseco, o por el concepto, y la reflexión se distinga, o los momentos aún estén dispersos.[2]

a. El tono del imán se convierte primero en la autonomía general, la línea en el redondo espacio completo. Su diferencia se extingue en la forma de la indistinción y la expresa como determinación de la superficie. Ya no se trata de la figura *interna*, necesitada de otro para existir; ahora existe por sí misma. A través del magnetismo, de la existencia de la separación informe, el peso específico se convierte en la figura externa. Tal es la geometría de la naturaleza, que configura su determinidad en cristales, una sosegada, muda actividad, que explana sus neutras dimensiones fuera del tiempo.[3] No se trata en ello de una determinación y formación extrínsecas sino del propio, sosegado principio vital de la naturaleza, que se expone inertemente y de cuya configuración sólo cabe decir que existe. El principio se

---

[1] **Al margen:** *Espacio* y *gravedad* se presentan **como una** unidad, porque son lo indistinto

[2] **Al margen:** Aún necesitamos otras cosas totalmente distintas.

[3] **Al margen:** *sin luz*

halla por doquier en la fluida redondez, sin encontrar en ella resistencia alguna; es el sosegado formar que refiere entre ellas todas las neutras partes del todo. Es el uno del magnetismo, cuyos aspectos son inseparables de él; pero aquí, a la vez que **están** derramados en la indistinta fluidez, tienen también una existencia subsistente y son el configurar que expira en esa indistinción. +

Por tanto aquí es donde se presenta por primera vez la *finalidad* de la naturaleza misma, una referencia de lo diverso neutro, la necesidad cuyos momentos | tienen tranquila existencia, o el *ser-en-sí* [57] que existe. Un hacer discursivo de la naturaleza por sí misma. Las formas anteriores aún no son finalistas, sino una *existencia* que, en cuanto tal, no conlleva ella misma su referencia a otro. El imán no es aún finalista, pues sus divisiones aún no son neutras sino sólo puramente necesarias una para otra. Aquí, en cambio, hay una unidad de *neutrales*, o sus existencias, como se refiere**n** en el imán, **son** recíprocamente libres.

Las líneas del cristal son esta neutralidad, una puede ser separada de otra y seguir siendo lo que es; pero sólo en referencia recíproca tienen simplemente significado. El *fin* es esta unidad y significado.

Pero al ser el cristal este fin *en reposo*, el movimiento es distinto de su fin, el fin no es aún tiempo. Los pedazos, una vez separados, yacen neutrales. En este sentido el **cristal** conlleva el momento de ser para algo ajeno y de mostrar su característica al romperse su masa. Tiene tanto una figura *interna* como una *externa*, un *núcleo* y un cristal, es esta geometría duplicada. La[1] figura interna se muestra en la *ruptura*. Como se sabe, Haüy ha expuesto en los fósiles esta geometría de la referencia entre la figura interna y la externa, pero sin mostrar la necesidad interna, como tampoco la referencia de ésta al peso específico. Supuesto el núcleo, hace que se **depositen** sobre él las moléculas en una especie de orden, según el cual las figuras externas se van originando a medida que decrecen las filas del fundamento; pero de modo que la ley de esta serie está determinada precisamente por la figura dada. El núcleo mismo del cristal es un cristal, la figura interna un todo de las dimensiones.

β. El tono, extinguido en esta indiferencia, ha salido de la figura, | [58] sólo hay fin como referencia, no como uno. Este uno es otro, que pone en inmediata referencia el tiempo de las partes neutras de la figura, que establece su contacto a partir de su dispersión; este cho-

---

[1] **Al margen:** *característica interna*, crecimiento del cristal capa a capa. Pero la ruptura las atraviesa todas

que, que sienta lo uno neutro donde está lo otro, o el tiempo que borra el espacio, es *el roce*. La unidad del roce junta en el tiempo la neutralidad del espacio. O es un *impacto* contra la figura, un despertar el tono, sentar la existencia de su pura negatividad interna, de su oscilación. +

De este modo queda sentada la elasticidad como propia de la figura, la unidad dividida y una división de autónomos neutros; un imán cuyos dos polos son figuras libres, entre las cuales se reparte su oposición, de modo que el centro, como existencia, es la libre negatividad, que en sí misma carece de existencia y sólo existe en sus miembros. Es la *electricidad*, el fin puro de la figura en acto de liberarse de ella, la pura característica, la fuerza que es en sí. Es positiva y negativa en oposición, es decir que precisamente está opuesta en el fin, en el puro concepto, pues es el infinito exteriorizándose, la figura que *comienza* a superar su indistinción.[1] En efecto, es el *inmediato* surgimiento, o procede aún de la figura, que sigue condicionando su existencia;[2] o todavía no es la disolución de la figura misma **sino** *el proceso superficial* por el que las diferencias abandonan la figura; pero, **como** la tienen por condición, aún no conllevan su propia autonomía.

Los opuestos insustanciales carecen de subsistencia, son una tensión que se supera en sí misma; así coincidiendo en su unidad, son la *luz eléctrica*, que desaparece en el acto de aparecer. Pero la esencia de ésta es la negatividad, dotada de existencia, de la neutra existencia de la figura, el impacto de la **luz eléctrica** en la figura y la destrucción
[59] de su neutralidad, | forma interna y externa que se concentra en uno. Al desaparecer **la luz eléctrica**, si se la considera **meramente** como opuesta a la existencia neutra, no es otra cosa que **eso**, la luz eléctrica. Pero **en realidad** es la forma igualada consigo misma, la luz que, irrumpiendo desde el interior, confluye con la luz externa. **Es** el *ser-en-sí* de la gravedad que se destruye y al desaparecer se convierte precisamente en la simple luz sin fuerza, es decir: se hace una con la luz externa; así concibe Platón la visión como un precipitarse al encuentro la luz interna y la externa.[3] **La luz eléctrica** es la figura en acto de liberarse de la figura, **es la figura** que, como esta simple existencia sin fuerza, es directamente la subsistencia de sus evanescentes momentos, la sustancia que los sustenta. Es una luz que se sustancia, que conlleva el momento de la figura pasiva como algo superado. Esta igualdad consigo es el simple fluir, la disolución existente, es el *calor*.

---

[1] **Al margen:** *simple*, la observación explana precisamente esta carencia de materia

[2] **Al margen:** Comunicación y distribución

[3] **Al margen:** La luz nunca es del todo por lo que existe. (*JRII:* la luz nunca **atraviesa** del todo lo que existe.)

Queda sentado un todo, que no podemos llamar aún el *fuego*: la *sustancia*, que es simplemente igual a sí misma, un *poderoso*, fluido ser-igual-a-sí-mismo, materia, calor, dividiéndose y dando subsistencia a los divididos en su sustancia como puras diferencias trasparentes que se abisman en su unidad. El fuego es este todo –*luz*, su quieta igualdad sin fuerza consigo misma; calor, lo mismo como *existencia poderosa*, o la pura fuerza material–; los momentos de esta sustancia son los elementos químicos puros. Lo que se oponía a la luz como ser-en-sí existente, pero neutro de por sí, era la *gravedad*, el hermético ser-en-sí. La neutralidad de ambos ha desaparecido con el *calor*; se trata de la masa no sólo perfectamente disuelta, como la bola compacta, ni de su reposo, sino de su disolución: generalidad existente o negativa. Pero el calor mismo es a su vez esta inerte igualdad consigo mismo, es el *elemento*; no se trata aquí de una materia que fuera caliente –como es v. g. polo magnético, algo que carece inmanentemente de autonomía–, sino que el calor es la gravedad de vuelta en sí; no hay | ya nada pesado, es decir: no hay masas parti- [60] culares. Además también la figuración y las diferencias del magnetismo y la electricidad se han extinguido. Se trata de una unidad entre la negatividad absoluta y la figura, o el tono es lo que existe de suyo y para sí, como simple esencia sin cohesión.

B.[1] QUIMISMO

El calor o, mejor dicho, lo caliente, el calor como materia general –el calor es materia, si es que simplemente hay que hablar de materia– es de aquí en adelante la sustancia, que tiene que desarrollarse. El calor es primero lo configurador, que despliega tranquilamente sus dimensiones, el principio de la figura que, así como antes era meramente interno, ahora *tiene existencia*. El calor es *primero*

---

[1] En el original: II.

Al margen: El *proceso sin proceso*: α) figura versus calor; β) calor, conlleva él mismo la determinación; γ) la determinación de la figura no es adherencia hasta después; hasta después de la fluidez elástica, en la cual...

Calor: su *realidad*, o temperatura, constituye su *existencia*, así tiene que convertirse en objeto, retirada de la sensación

Materia: indiviso [1 bis] *ser-en-sí* en su ser-fuera-de-sí; repulsión

La temperatura no es *materia*; primero hay que *materializarla*, restablecerla. La figura es materia *real*, que se *diferencia* ella *misma*; no así el *calor*, la *temperatura*

[1 bis] *HGW* lee "indiviso" una línea antes: "indivisa retirada de la sensación".

medio general sin más, como **antes** la gravedad, el en-sí general (o la *duración*, unidad del tiempo y el espacio, que son esta unidad), y por consiguiente también la figura y su disolución, o su negatividad, o principio en una unidad. En cuanto medio general, el **calor** es el medio inerte, una comunicación general y homogénea, como la gravedad, siempre y cuando se hable de*l calor y la gravedad* como predicados, es decir: en tanto en cuanto el sujeto se distingue de ellos.+ | [61]

a.[1] MECÁNICA DEL CALOR

El calor se presenta como algo determinado extrínseca y casualmente, mientras que la gravedad **sería** la esencia absoluta que es en sí, y a la transmisión del calor no le correspondería ninguna transmisión de la gravedad. Sólo que precisamente el calor presupone el sujeto, de suyo el **sujeto** es una determinada magnitud de calor, *algo caliente* exactamente como una masa determinada, una diferencia aún indistinta; en lo general la determinidad está sentada indeterminadamente. La determinación subsiguiente, supuesto el sujeto, tiene la forma de una pregunta por los efectos del calor en los diversos cuerpos. Pero aquí, dado que el calor es lo general, **la cuestión es** cómo se configura el calor; no **se trata de** presuponer diversos cuerpos <o **de que éstos** presupongan la forma **del calor**>, sino **la cuestión** es qué diversidad se halla sentada en él.

El principio de la cohesión hace del calor el motor de sí en sí mismo, al que el movimiento no le es ya ni extraño ni interno. Por consiguiente su <movimiento en la> configuración tiene la forma de que lo caliente se añade a sí mismo[2] como general a lo particular, como libre a lo determinado (como lo grave a lo pesado)[3]. O, mejor dicho, este añadirse pertenece a la forma de la indistinción, en la cual ya está presupuesto lo determinado que tiene que ser determinado.[4]

Todo calor particular, como termométrico un quantum (igual que la caída), confluye tranquilamente en el otro **calor**, se establece su equilibrio, la diferencia es perfectamente indistinta, no está fijada.[5] Pero la **diferencia** tiene que hacerse más esencial, **convertirse en**

---

[1] **En el original:** A. Todo el subtítulo es en el manuscrito un apunte marginal.

[2] **Al margen:** el calor latente carece de **toda otra** propiedad que **no** sea elasticidad; *luz* y *calor* como el *alma* y la *vida*

[3] **En el original:** (wie das Schwere zum Schweren).

[4] **Al margen:** *Mecánica del calor*

[5] **Al margen:** penetra la figura, *una misma esencia*, como la gravedad penetra en la caída la diferencia del espacio. Pero la figura es, **además de la misma**, también distinta.

negativa frente al calor, los momentos cuya unidad es el **calor, tienen que** separarse, o el **calor** contraponerse a aquello cuya unidad –de ello y de sí mismo– es él, a saber: a la figura. De este modo el **calor** mismo queda determinado o recibe diversa | intensidad; es [62] *fijado* como ya fuera del equilibrio; la determinidad se presenta por una parte como determinidad del **calor** y por la otra como determinidad de la figura, pero de modo que ambos siguen presentándose indistintos entre sí. Por consiguiente *la figura* **se presenta** *aquí* **como** *lo determinante del calor –así* **ocurría con** *la masa en el movimiento de lanzar–, o el calor tiene el significado de la figura.*[1]+

Condensación y reflexión del calor:+

La figura misma sigue careciendo aún inmanentemente de identidad como calor,[2] o el calor aún no está especificado. De la figura sólo se toma en consideración primero su hechura (en parte por el estado de su luz, ésta es lo frío, es decir lo impotente –en el invierno el Sol está más cerca de nosotros que en verano–, ser-en-sí que es *pura existencia*, que tiene la disolución en esa **figura** no como fuerza sino como tranquilo resultado). La difusión del calor es *reflexionada*; la figura es para sí mediante su *figura, tersura* (espejo cóncavo: **tanto** frío como calor). El espejo mismo al principio se queda frío, la difusión **del calor** está interrumpida y anulada; el **espejo** *rechaza* el calor; el calor se encuentra con una diferencia, algo cualitativo. La diferencia accede a la vez al calor mismo, éste se concentra, **se convierte en** una determinación que ya no le corresponde como esencia meramente general: *oscuro calor radiante.*[3]

Pero el **calor** es esencialmente también difusión, y condensación y difusión se unen; pero al introducirse así juntos en la figura y **ser** a la vez algo cualitativo, pertinente a la figura, el calor mismo es más que calor; en vez de ser oscuro calor radiante, conlleva él mismo lo cualitativo, es *luminoso* y, más precisamente, su luz | es lo *simple*, [63] absoluta, originariamente cualitativo. Aún no ha desarrollado sus momentos negativos, sus elementos; aún no es fuego, este tiempo activo que ha realizado sus momentos (como distingue magnetismo y electricidad). Aún, como esto cualitativo, sigue sin pasar de ser totalmente simple, lo simple opuesto a su pasividad. Sólo como luz

---

[1] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente a la coma anterior):** *con existencia determinada, firme, distinta*; tal es el modo de la figura

[2] **Al margen:** una lente opaca ¿no tiene un foco de calor o de temperatura superior? O por parte del frío: un termómetro puesto al sol en el foco de una lente que esté a la sombra, ¿no tendría que bajar como en el espejo parabólico?

[3] **Al margen:** ya no tranquila difusión

solar, no como luz terrena, es capaz el calor de esa cualificación en la difusión; lo que el calor conlleva es la figura abstracta (péndulo[1]: el alejamiento del medio es cualificación, al contrario de la caída, que es lo que corresponde a la pura difusión). Aquí tenemos el primer significado de la unidad de la luz y el calor.[2]

α. El *concepto* es la cualificación del calor, de modo que éste se halla de vuelta en sí como cualidad igual a sí misma. La unidad convierte el calor en la *materia*: de vuelta en sí, momento *simple* del *ser-para-sí* y primer momento, que por el hecho de excluir, ser uno,[3] se divide en sí, es luz; pero, mientras que en ésta el ser determinado de la materia son las estrellas, el calor en cambio es *elasticidad*[4] y, por cierto, calor que se ha sentado como unidad del calor libre y de la cualidad, o que ya no es calor libre, pues éste es inerte comunicación.[+]

En esta acepción el calor se llama materia calórica inaprensible, ciertamente susceptible de temperatura, pero para sí la eliminación de la misma como algo particular, separado de la materia. Por tanto unidad indivisa de lo cualitativo, *la figura*[5] –no la masa, desaparecida en lo caliente– y del calor. *αα*) La figura misma sigue careciendo aún de figura, se confunde con su disolución del calor. *ββ*) Calor y mera extensión son *lo mismo*, forman una unidad, son factores, cada uno de los cuales puede ocupar el lugar del otro y, en su distinción, es inmediatamente el otro[6]. Por eso el mayor calor sienta mayor extensión del mismo todo; pero al aumentar la extensión del mismo
[64] todo,[7] disminuye la temperatura. | Al aumentar la extensión, el todo sigue el mismo, el calor se aplica para extender o para una mayor existencia de la misma cantidad; la masa sigue siendo la misma. La sustancia de la existencia es el calor, el aumento del calor comunicado aumenta esa sustancia como extensión; pero, sentada una masa de determinada magnitud y dilatada más, disminuye la sustancia existente.

---

[1] HGW conjetura aquí cierre de paréntesis.

[2] Al margen (aquí, con *JR II*, por el sentido): Partiendo de la mecánica de la contraposición con la figura

[3] La palabra “uno” está añadida posteriormente entre líneas; con *JR II* la leo en la línea superior; *HGW* la lee en la línea inferior, tras “estrellas”.

[4] Al margen: La *unidad* de este ser-para-sí

[5] Al margen: *Idealidad*, la figura no es espacio y masa

[6] Al margen: *a*) lo *general* de esta unidad existe a la vez en su otra forma, pues en lo *esencial* la temperatura ha realizado ya su transición. Un uno que no sólo se multiplica, sino los cohesiona

[7] Al margen: Masa lo inerte, capaz de magnitud

La fluidez elástica expansible es *αα*) blanda,[1] la temperatura se difunde en ella; pero *ββ*) la **fluidez** se convierte inmediatamente en existencia de la misma difusión, es ser-para-sí; o la blandura, pasividad de la **fluidez** se convierte en extensión[2] y, más precisamente, en la fuerza irresistible de la extensión. Aquí, por tanto, el calor se muestra como *interno*, intensivo, e igualmente como existencia. (Por de pronto la manifestación de esta elasticidad se halla determinada por otro.)[3] 1.°)[4] La compresión de la fluidez elástica en una máquina compresora muestra calentamiento; la existencia, la figura extensión está limitada, por consiguiente ha perdido en existencia; pierde materia calórica, que ahora se convierte en mayor temperatura, **materia calórica** *libre*, *ser-para-otro*, como era **antes** para otro.[5] 2.°) La rarificación de la fluidez expansible en la bomba de aire produce enfriamiento,[6] pues la temperatura presente se hace latente, aplicándose a la existencia, a la *extensión*. <(>Lo externo en la elasticidad hay que tomarlo como algo | que afecta a la extensión; temperatura [65] que cambia la extensión, es temperatura como calor libre; no es que se convierta en latente en cuanto la sienta el calor, sino que la sustracción de temperatura recupera la extensión. El **calor** sigue siendo propiamente para sí un comunicado y comunicante –para nosotros el concepto de la fluidez elástica–, la existencia de su devenir.) <3.°)[7] **Cuando se mezclan diversos tipos de gases, éstos no mues-**

---

[1] **Al margen:** *β*) existencia indistinta, negativa frente a la *firme* figura

[2] **Al margen (al escribir el apunte, Hegel ha añadido una coma en el texto principal, que insinúa interpolación; pero el final del apunte rompe el sentido del texto principal):** Existencia indistinta, objetual, ya no confluencia; *determinación negativa de la firme figura* frente *a otra, calor latente* [2 bis] *Pero esta* **figura** es *igualmente* compresión *frente a ella*

[2 bis] *HGW* lee "calor latente" **al final del apunte, tras** "compresión frente a ella". **A esta lectura hay que objetarle desde el punto de vista del contenido que la** "compresión" no es "calor latente" (cfr. *infra*, /8ss).

[3] **Al margen:** Hay que notar que una expansibilidad fija está **siempre** sentada

[4] **En el original, en vez de "1.°", "α)", y así sucesivamente hasta el final del párrafo.**

[5] **Al margen:** supuesta la constancia de todo lo demás, si disminuyo la distancia en la palanca, disminuye también el peso; asimismo, si disminuyo la extensión, disminuye también el calor latente interno

[6] **Al margen:** Berthollet III. El calor no se comprime, sino que al | volver el cuerpo a la extensión que corresponde a su naturaleza, se produce un enfriamiento en los cuerpos circundantes que corresponde al calor liberado. [65]

[7] **El punto "3.°)" entero va al margen en el original. Tanto** *HGW* **como** *JR II* **lo reproducen como apunte marginal, en parte, quizá debido a la interpretación, en mi opinión errónea, que dio** *JR II* **de las palabras con que hay que completar el comienzo del pasaje.**

tran negatividad entre sí, sino que **se hallan en** tranquila unión: irrelevancia del peso específico **para la mezcla;** sin tener que ver unos con otros, se interpenetran, *sin proceso*; **pese a su unión, son** productos plenamente neutros, pues su esencia consiste en que se hallan disueltos. No hacen sino *difundirse* normalmente. Dalton, Gilbert, tomo 13, página 439: "las partículas heterogéneas en mezclas de fluidos elásticos *no* se repelen entre sí, **cuando se hallan** a las distancias en que se repelen las partículas homogéneas de un solo fluido" (es decir, que tienen existencia como mera materia; existe la continuidad, *ser-en-sí* en su externalidad, diferencias que no lo son) "y cuando se les pone en verdadero contacto entre ellas, la resistencia que se ofrecen es en todo la de los cuerpos rígidos". "Las partículas de un tipo de gas se sustentan exclusivamente en las partes homogéneas del mismo tipo de gas, pese a que, si fueran visibles, parecería como si descansaran inmediatamente en las partículas heterogéneas de otra especie de gas", "por cada parte de masa hay 1.000 y más huecos". **Las partículas se** mezclan, en vez de separarse según el peso específico; su diversa extensión debida al calor no las dispersa.

<*β*.> El *choque* de fluidos elásticos supera su elasticidad; el calor y el frío no pueden recuperar los **fluidos elásticos** (los permanentes), es decir aquéllos cuya esencia se halla constituida por esta determinación, pues el frío, lo mismo que el calor, no es él mismo sino un factor, incapaz por su *cualidad* de toda incidencia sobre el otro momento; o la elasticidad no llega aún a predicado[1], cuya existencia se
[66] hallaría degradada a lo cuantitativo. |

El choque entre **fluidos elásticos** consiste en la eliminación de la *extensión* como lo *determinante* cuantitativo (semejante a la magnitud de la masa en el choque mecánico). Este poder *cualitativo* es la chispa eléctrica, <hierro al rojo en el gas de oxigeno e hidrógeno>, el fuego en general (o también según Biot una gran compresión ¿o el saltar en pedazos?), la fuerza de la diferencia de temperatura. Tal **fuerza** viene de fuera; los fluidos elásticos son todos dilatables por igual (Berthollet 108), carecen de especificación Por consiguiente **hay** además algo ajeno que los reune. En el choque queda sentado que se extingue su elasticidad,[2] es decir: **queda sentada** la existencia *del calor* como la *fuerza* de *extensión*. La misma extensión es sentada en un lugar, es decir es sentada negativamente, la fuerza es la incompatibilidad de diversas extensiones.

---

1 **Hegel ha escrito primero:** forma.

2 **Al margen:** *Blandura*, su extensión está determinada no por sí misma sino por otro;

<*αα.*[1] La característica frente a la temperatura>

Por consiguiente, queda sentado el principio negativo en la elástica materia calórica. 1.°)[2] Ésta, con ello, deja de existir como extensión *en general*, para convertirse en *determinada*, pero aún sin figura, o el espacio general se ha convertido en la superficie. La **materia calórica así determinada** es característica en general, lo fluido, materia calórica implícita,[3] pero ya no elástica sino líquida.[4] 2.°) Así pues, resulta sentada una doble cualificación: *ααα*) la fluidez líquida por contraste con la fluidez elástica; *βββ*) la fluidez líquida, conllevando ella misma cualidad, tiene **además** característica, más precisamente: introduce en su extensión una característica determinada.+

ααα) Frente a la informe extensión, **frente a** lo líquido, la **fluidez elástica** afirma su falta de característica, su redondez. La determinación por algo externo en general es *contingente; pero* no *corresponde* aquí; *de lo que se trata es la relación con la temperatura*, tal *es la masa* que *actúa* sobre ella.[5] *La transición de la* | fluidez *elástica a la* fluidez *líquida*, así como existe cualitativamente por la chispa, existe también cuantitativamente, **siendo** el calor lo negativo mismo y lo general el poder de lo negativo. Si[6] en la **fluidez elástica** la transición se dirige puramente a la figura, puro ardor sin arder, en la **fluidez líquida** hay progresión en el calor; y ésta, en los **fluidos** que no se llaman permanentemente elásticos, no es cualitativa, sino que en ella la temperatura constituye determinadamente la sustancia de su subsistencia, y su diversidad o determinidad es una diferencia de magnitud.+ [67]

βββ) Ahora bien, esta magnitud se muestra aquí cualificada: 1°)[2] *latente* en los vapores, al condensarse fluidos elásticos de una determinada temperatura, Gren 628, producen mayor ardor que igual cantidad de agua a igual temperatura. **Además** a cualquier temperatura puede haber vapor,[7] es decir: que la *expansión* sustituye la tem-

---

[1] En el original: a. Todo el subtítulo se encuentra añadido al margen (*infra*, /13 junto a "redondez", donde lo lee *HGW*. La articulación "*ββ*" de esta serie (en el original: b) ha sido interpolada por Hegel en el texto principal (*infra*, 58/6-16).

[2] En el original: *a*), y así sucesivamente.

[3] *HGW* lee "materia calórica implícita" inmediatamente antes del punto siguiente.

[4] Al margen: se acabó esa blandura o disponibilidad a la temperatura (adhiriéndose)

[5] Al margen: *más fría* por naturaleza; considerada en su figura está fijada, no es | indiferente frente a la temperatura, lo *cuantitativo se invierte* en diversidad de lo *cualitativo*. [67]

[6] Al margen: Berthollet, año XI, Calórico. Plomo en nitrógeno, que no podía oxidarlo

[7] Al margen: se ha condensado

peratura. La vaporización enfría, éter. 2°) Esta figura es *un* punto *fijo*, más allá del cual es imposible mantener el estado líquido; [1] se da una característica determinada que se manifiesta como cambio de la figura; es figura fijada. 3°) Característica, en cuanto pertenece a la vez a lo *cuantitativo*; la extensión del agua, v. g., es muy desigual.+

<ββ.[2] Característica, *figura como disuelta*

La *adherencia* es *asunción* de la figura como superficie; la característica es *cualitatividad* formal.

Pero la *característica* conlleva ella misma aquello contra lo que es (αα) *temperatura* como calor fijado; (ββ) figura, sosteniéndose aún en la *adherencia*, pero a la vez en sí misma contra ella; la misma
[68] característica es lo negativo | de la *temperatura*, lo igual a sí mismo, que ha confluido consigo mismo.

Lo adherente no es aún materia. Esta sustancia tiene dos aspectos temperatura y extensión; la imperfección de esta última consiste en que aún se halla sometida al influjo de aquélla.

γ.>[3] *Cuerpo sólido* como figura, calor específico +

La característica del líquido consiste en ser poco dilatable por la temperatura y en especificarse particularmente por esta dilatación. Aquello a lo que se contrapone como característica, es la temperatura; sólo que ésta ya no es algo libre que es para sí, sino que es la figura, la extensión misma; de modo que en realidad ésta sólo se refiere a sí misma, se halla recogida en sí. +

El calor libre queda sentado como algo totalmente negativo: αα) la temperatura perceptible ha pasado a lo negativo de ella misma, al *frío*; la temperatura perceptible es lo general, el frío lo contrario de él mismo, tan positivo como aquélla. ββ) El calor libre se transforma en figura y esta figura es en el todo un punto fijo cualitativo, que se resiste a la transmisión homogénea de la temperatura, que pasa a la figura.[4] γγ) Se trata de la característica *existente*, calor que es *real*,

---

[1] Al margen: *Afirmación de este punto* en Gren: *a*) fijación del punto de ebullición, agua en una marmita de Papin; al subir la temperatura desciende de nivel. Al mezclar 8 libras de limaduras de hierro a 300° Fahrenheit con 1 libra de agua a 212°, la temperatura se mantiene a 212°

[2] En el original: b. Toda la interpolación al margen, donde la lee *HGW*. *HGW* lee el subtítulo tras "3°)", el resto unas palabras después, tras el punto y coma. El texto principal parece presuponer esta interpolación *infra*, 74/15ss.

[3] En el original: c. Por el sentido puede interpretarse también como: "γγ".

Al margen: la *firmeza* de un agregado se determina según Guyton Morveau por la afinidad química.

[4] Al margen: la temperatura fija es neutralidad frente al calor libre

general, convertido en sí mismo; figura *sólida*, que conserva su *existencia* frente a otro. Así como en la mecánica en sentido estricto la figura sólida **tiene** el significado de que el en-sí está superado y el *ser determinado* es en sí, aquí **tiene el sentido** de que la absoluta disolución se fija, se **ha** dado existencia. La **figura sólida** es cristal, esto pertenece al momento anterior, mientras que aquí **se trata de** temperatura fija, que es en sí misma elasticidad;[1] es un comportamiento determinado con respecto a la temperatura exterior, | de modo que el [69] calentamiento ya no se muestra como diversa extensión sino como temperatura característica; la extensión se halla fijada. La congelación es la transición de la característica, manifestada en la extensión, que aún está abierta a la temperatura; el frío es el calor libre sentado como negativo; por eso **se halla** fijada la figura. Y el concepto, lo general en esto es el cuerpo que conlleva él mismo una determinada *capacidad de calor*, un calor específico, el calor que se ha caracterizado como *calor* fijo *singular*, *calor específico* como antes **había** pesos específicos; **y así** como **hay un** determinado modo de ser-en-sí, todo tiene **ahora un** modo igualmente determinado de disolverse, o todo tiene una posibilidad fija de calor; la forma de sólido o de líquido corresponde propiamente a la figura, como tal; la figura está *superada* y lo líquido, conforme a su figura, es aquí adherente, así como lo firme se *amalgama*, penetrándose perfectamente. Según Morveau la adherencia se halla vinculada por completo a la afinidad. *

Por consiguiente el concepto de la figura es aquí: 1.°)[2] calor específico, 2.°) mera *posibilidad* de la figura, compenetración perfecta, figura superada: de este modo es la materia, materia del proceso, materia meramente en acto de difundirse, la diferencia meramente cuantitativa, pura neutralidad, pérdida total de su figura y de existencia determinada.

La materia determinada 1.°)[2] como calor específico, 2.°) como pura posibilidad es el *elemento químico*.[3] Su *esencia* es el calor,

---

[1] **Al margen:** *α*) Firmeza que se *difunde* sin distinción [1 bis] ni resistencia (no fluidamente), el calor es su forma

β) determinidad *en reposo*: calor *específico*

γ) pero esta determinidad es la transición absoluta

[1 bis] **Al margen:** Propiedad de la figura, que se presupone restablecida

[2] **En el original:** *a*), **y así sucesivamente.**

[3] **Al margen (con** ***HGW*** **leo todo el apunte junto; el manuscrito permite también adjudicar el primer parrafito al "calor específico", el segundo a la "pura posibilidad", el tercero al "elemento químico"):** *esencia* material, penetrante, puramente espiritual; como el espacio.

Su realidad es esta pura negatividad –ácido o causticidad–, filo penetrante, *no cosa*, animada.

Su subsistencia es *mera materia calórica*, materia disuelta

materia calórica, su base ponderable, aunque los químicos la supongan lo imponderable. La **materia calórica** es existencia, la posibilidad de difundirse perfectamente; los **elementos** están *de suyo* perfectamente disueltos, carecen *entre sí* de masa, de *existencia*. A la vez, considerados como pesos, estan *determinados*, son determina- [70] dos | pesos específicos y determinados calores específicos. Sólo que la forma en que su determinidad existe no coincide ni con uno ni con otro. Se trata de la materia, disuelta de suyo, que está de vuelta en sí, es decir, que tiene existencia en cuanto *disolución*.[1] La inercia de la temperatura está superada por completo; la determinidad es tal que ya no se puede mantener, sino que se supera sin cesar –o su esencia, lo mismo que su existencia, es pasar a su opuesto–, es la abstracción, incluso en cuanto existencia, carente ya de toda base inmanente; y es que su *existencia* es sólo ser la posibilidad del proceso. Las diferencias son puras espirituaciones, *perdido* todo lo *terreno incluso en su existencia*, ya sólo *magnitudes evanescentes*,[2] el puro tiempo: abstracciones cuya única sustancia y elementos es la *disolución* (a diferencia del magnetismo y la electricidad no pertenecen a la *existencia* de la figura). De ahí que para retener estos elementos sea precisa la extrema violencia con que retenemos en el pensamiento una abstracción como tal, v. g. el ser. No tienen otra subsistencia de por sí que el *proceso*, la absoluta mediación que es inmediata.[3]

b.[4] PROCESO

Sólo el pasar, desaparecer es la realidad y sustancia de estos elementos. Son meros momentos. Su sujeto es el todo, precisamente [71] esta inquieta transformación, | el movimiento absoluto de estos

---

[1] **Al margen:** Según Winterl el calor consiste en la unión entre base y principio ácido

[2] **Al margen:** *fuego*

[3] **Al margen:** Para la determinación de estas materias vid. el otro manuscrito

Oxígeno: la luz química, pero diferenciada

Triunfo de la química: retener las puras abstracciones

[4] **En el original:** B.

Al borde superior (nueva página del manuscrito): *Materia fuera de sí*: calor; **materia** *en sí*: *elemento* químico; o allí *existencia*, **mientras que el** elemento químico es sólo la realidad del calor

Al margen: *α*) [4 bis] **los elementos** *químicos* **son** *simple* abstracción

β) de modo que son unidades del *ser y no ser opuestos*, como estos mismos

[4 bis] **Al margen de este párrafo:** hasta qué punto *simple*

movimientos y precisamente el puro proceso químico, que es sólo el incesante devenir de estos momentos: no *son*, sólo *devienen*, lo mismo que todo es este solo devenir. Ahora bien, este proceso es el fuego. El **proceso** es la totalidad de estos movimientos, él *es* lo que aquéllos son *de suyo*, o en él tienen el significado de movimientos. El **fuego** presenta el doble aspecto **de ser**, expresado como *ente, simple* elemento químico y, expresado como *movimiento*, transformación incesante. Él mismo es este ciclo y a la vez todo lo que lo recorre.[1] Sus armas inmediatas son el oxígeno y el hidrógeno, por medio de los cuales, arrancando el nitrógeno de su inercia, lo individualiza como carbono, hace de lo general lo singular y, de nuevo, mata la singularidad convirtiéndola en generalidad.[2] En tanto en cuanto se considera estos extremos como siendo, el **fuego** es el término medio de su silogismo. En este término medio lo general (nitrógeno) es hidrógeno, mientras que el extremo de la singularidad es oxígeno. El **fuego** es la unidad que se disgrega en estos extremos –es decir, hace que su oxígeno e hidrógeno se separen en la oposición entre generalidad y singularidad–, a la vez que los arranca de su neutralidad y los recupera en el inversor término medio. El *ser* de todos los momentos no es, precisamente, sino este surgir y retornar.

El[3] proceso es un *todo* en el que ninguna diferencia es autónoma, sino que están extinguidas, **son** una simple unidad muerta; así es nitrógeno, el estado de extinción del proceso en él mismo, como simplemente general; precisamente esta extinción sin base es lo que él es. Pero simultáneamente es asimismo la diferencia rediviva, el nitrógeno produce el **proceso**, pues, como simple inmediato, no es en absoluto sino un *momento*. Es sólo momento, momento que es *existencia total*, el todo como simple general, calor que es simple unidad cualitativa, llama cuyos momentos son realidades ya sólo como materias del proceso. El nitrógeno es hidrógeno, el término medio como todo de la existencia; toda llama y toda combustión es hidrógeno. La combustión es el proceso total como simple | todo [72] *existente*, o el todo en la forma de la *realidad*. Pero asimismo es esencialmente la *negación* absoluta y precisamente negación de la simplicidad: *α*) como **negación** *de un ser*; así es *oxígeno*, que singulariza lo general; y *β*) como negación del proceso simple, del proceso en cuanto es puro movimiento; el oxígeno es aquí la división en

[1] **Al margen:** Armas del tiempo, futuro y pasado

[2] *HGW* lee así:... "por medio de los cuales individualiza el nitrógeno como carbono, arranca lo general de su inercia, lo individualiza y, de nuevo," ...

[3] **Al margen:** Comenzar por el *nitrógeno* sería una posición parcial: el **nitrógeno** es espacio, el tiempo su negatividad; carbono

los extremos, en su subsistencia como extinguirse, o nitrógeno, y en su consistencia como real, carbono. γ) Pero esta misma división es inmediatamente unidad, pues divide en nitrógeno y carbono; pero lo que así surge es por el contrario lo general, el nitrógeno, es decir que precisamente su devenir es su superación o su opuesto. La llama es el todo existente del proceso como proceso, el carbono el todo existente del mismo como ser. Por consiguiente el nitrógeno es el todo *general*, la negación del mismo es el oxígeno; el nitrógeno se oxida –carbono–, lo general desciende a la singularidad. Aquel extremo de la generalidad referido al término medio, o esta referencia, es el hidrógeno y, como movimiento, llama; y como término medio, en cuanto es extremo y opuesto a lo general, es carbono. Éste es lo *singular*; su momento negativo es oxígeno; el positivo hidrógeno[1] como un momento de la oposición, pero, como lo general sin oposición, nitrógeno.

El proceso que se pierde por sí mismo[2]

a. El fuego es el puro movimiento, la mecánica de estos momentos químicos, su mediación,[3] pero por sí mismo, pues ellos de por sí son
[73] sólo puras | mediaciones, su ser es su disolución, no se trata de una relación existente entre ellos, sino que la relación es sólo la determinidad de su evanescencia. Así pues, el fuego se mueve, se materializa a sí mismo, se convierte en su sustancia subsistente. Primero, como proceso que se ha perdido en sí, está de vuelta en sí, es lo simple sin más;[4] se ha extinguido en sí y este estado de extinción es su *existencia*.[5] Por tanto existe como simple unidad *inmediata*[6] de lo

---

[1] Al margen: *puro fuego*, pura unidad cualitativa

[2] Hegel pensó primero en comenzar aquí la tercera sección del capítulo y tachó luego el signo de articulación.

Al margen (ordenación distinta en *HGW*, que además lee aquí el apunte siguiente: físicamente

Encima de esta palabra: proceso sosegado y figuración

Al margen y debajo de la línea anterior: Mecánica de la *luz*. La luz es unidad cualitativa, como el yo es *pura identidad. Los modos en* que existe *la luz* son elementos físicos

[3] Al margen: *Unidad de mecánica y química*; *superficialidad* de la luz *eléctrica*

[4] Al margen (*HGW*: al apunte siguiente): Materia, elemento *físico*;

[5] Al margen (*HGW*: junto con el apunte anterior): Unidad del *ser*, figura, y del estado de disolución.

[6] Al margen (aquí por el sentido): *inmediato* estar dividido; *opuesto* a la *tensión*, de ahí que les sea fácil al nitrógeno y al oxígeno, el nitrógeno se convierte en hidrógeno

puramente general y puramente singular: como unidad inmediata, pues esta unidad no está mediada aún con ella misma; en tal estado de extinción es simple[1] y sin embargo unidad de momentos; la *existencia* del otro queda fuera de ella; dada la forma de la *singularidad* general, o elasticidad, la unidad está *tensa* en ella misma,[2] pues los extremos están unidos sólo por el simple, vacío término medio. Los momentos constituidos por estos abstractos extremos –la abstracta generalidad y la abstracta singularidad–, expresados en su realidad, son nitrógeno y oxígeno. El proceso como este elemento es el *aire*.[3] El aire es materia, es objetivo ser-para-sí en reposo y su elasticidad es que su esencia es esta tensión en sí mismo.[4]

β.[5] Como unidad inmediata el aire tiene su alteridad fuera de él; ya sólo esta forma | contradice a su esencia; el aire es él mismo la unidad de opuestos, tiene la alteridad en su esencia. + [74]

<Silogismo **del agua:**
αα) general, *ββ*) figura, *γγ*) fuego>[6+]

La unidad inmediata del aire es de suyo mediación, o su tensión, la separación inmediata, se desploma sobre sí misma: es *agua*. *αα*) El momento general, el nitrógeno, no es puramente general, sino que conlleva la alteridad, es hidrógeno; y esta unidad ya verdadera de lo general y singular es lo *neutral*, no tenso.[7] Su compenetración es unidad de oxígeno e hidrógeno. Así recuperada en la unidad, la **unidad inmediata** es el estado extinguido en sí indistinto, perfecto, del proceso. La **unidad** es neutralidad, simplemente una plena compenetración inmediata, el estado de superación de la subsistencia par-

---

[1] **Al margen:** *Existencia* formal quieta, *sustancia* en reposo de la abstracción química; *lo interno* es algo *ajeno*

[2] **Al margen:** los opuestos se tocan inmediatamente

[3] **Al margen:** Elemento de la evanescencia; los aspectos carecen de realidad, lo que entra en el **aire** desaparece, la suprema limpieza

[4] **Al margen:** La inmediata unidad *cualitativa* es *luz*, *en ella* vemos ser, porque la materia grave *α*) está disuelta en general; estado de disolución: la unidad de tales *opuestos*; antes sólo ha sido aducida la luz en cuanto ser determinado

[5] **En el original:** b.

[6] **Todo el inciso al margen, a comienzo de página del manuscrito, en la misma letra grande del texto principal. *HGW* lo lee como apunte.**

[7] **Al margen:** *unidad inmediata* sin contraposición, indiferente; retenida, sin unidad cualitativa, unidad pasiva. [7 bis] Son los *aspectos reales*, pero sin oposición.

[7 bis] **Al margen (a la vez al margen de "proceso" en el texto principal, *infra*, donde lo refiere *HGW*):** Cada momento [7 ter] *es este todo, porque la unidad es inmediata.*

[7 ter] **Al margen:** realidad indistinta

ticular; el agua no *consta* de oxígeno e hidrógeno como partes –también los químicos, aunque se expresan sólo en estos términos, distinguen muy bien entre composición mecánica y química–. ***ββ)***[1] La forma de esta neutralidad, o su existencia, pertenece tanto al aire, el fluido elástico, como al agua, el **fluido** líquido, porque, habiendo dejado de ser sólo extensa, es para sí, tiene característica general; pero a la vez tampoco es el fluido propiamente adherente, sin identidad, sino, como proceso extinguido, el puro *ser implícito* que tiene en él el rayo puro,[2] medio que de suyo *refracta el rayo*, o se cualifica no por la *figura*, como en la mecánica del calor, sino internamente,
[75] por naturaleza.[3] | *γγ)* El proceso extinguido es materia lumínica, hasta la cual ha llegado a depurarse la masa. La luz es ahora el *elemento*, *sustancia* del ser determinado.

El agua es por consiguiente el elemento neutral según sus momentos y luz en sí por su simple sustancia, **luz** que se quiebra en la neutralidad del **agua**.

γ.[4] Finalmente el agua se convierte en *tierra*. El rayo puro no sólo está formalmente refractado en el espacio de su recta trayectoria, sino que la neutralidad es en sí unidad de los *momentos químicos*, éstos son aquello en lo que se ha quebrado. El rayo es la inmediata neutralidad; pero no sólo la pasiva del agua, sino que su estado quebrado se ha disuelto en estos momentos de la *materia disuelta*,[5] en el curso del proceso se ha disuelto su misma disolución; los **momentos** han entrado en el alma y ésta, quebrándose en la neutralidad, es una con ésta, su ruptura es la diversidad de estos momentos. Se trata del *cristal*, en que la luz se ha dado ser;[6] así como antes el espacio y la masa eran momentos, ahora **lo son** fuego (proceso) y luz; pero espacialmente asimismo como pura idealidad, la gravedad como ser-

---

[1] **Al margen (aquí por el sentido):** Sustancia, *ser*, indistinción de la materia configurada como aire y de la disuelta **como agua**

[2] **Al margen (*HGW*: con otra lectura de éste y el siguiente apunte): Mientras** el rayo se mantiene *dividido* en sus partes reales [2 bis] éstas siguen siendo el *uno cualitativo*, aspectos reales

[2 bis] **Al margen:** *de modo totalmente ingenuo*;

[3] **Al margen (*HGW*: al apunte 2):** su [3 bis] **simplicidad conlleva una** *desviación espacial* simple

[3 bis] **Al margen (*HGW*: al apunte 2 bis): en cambio** la caliza **presenta una** refracción superior, desdoblamiento

[4] **En el original:** b.

[5] **Al margen:** *puras abstracciones*, singularidad;

[6] **Al margen:** *a*) figura recogida, *simplicidad, igualdad consigo*, inmediatez del ser.

en-sí; la luz como pura unidad, puro rayo, alma de este ser-en-sí, y materia química toda vez que la masa ha quedado totalmente disuelta en este rayo. Esta materia química se halla sentada de este modo como carbono, pues es en la absoluta singularidad. Y el cristal, abarcando la disolución bajo este puro trasparente ser-de-suyo, ha borrado su disolución, su blandura, es absolutamente duro y frío. Es el *diamante* de la Tierra, el cristal primigenio, que alegra todo ojo, pues reconoce en él al hijo primogénito de la luz y la gravedad.[1]

Pero este puro cristal es asimismo el puro movimiento absoluto en sí mismo, la disolución que se disuelve y que contiene toda figura y calor en una unidad indivisa y bullente. Es el Sol vivo, la verdadera | realidad, la luz poderosa que todo lo vivifica, o la vida general [76]
misma, el alma general.

C.[2] PROCESO TOTAL

Génesis de lo físico en el proceso

Este[3,4] proceso absoluto podría representarse haciendo *del Sol* lo *activo* frente al firme cristal; el Sol, dividiendo su singularidad absolutamente granulosa, el carbono, descompondría esto muerto y lo arrastraría en el movimiento. Sólo que no es de este modo como se opone su actividad, no proceden de un ser-para-sí opuesto, sino que la unidad de la sustancia es la que se divide y vuelve en su movimiento a sí misma. Se trata del cristal disuelto de suyo mismo, del proceso en su misma inmanencia. Imaginarse la referencia como influjo presupone que cada uno de los sentados en la relación es *de suyo* lo otro, o la *posibilidad* del otro. Pero, en vez de hacer esta distinción superflua, hay que considerar el movimiento en su posibilidad o esencia misma. El **proceso absoluto** es la génesis inmanente de la Tierra misma, un devenir cuyos momentos mismos **son** inmanentemente totalidades físicas, realidades, tienen la esencia real del todo y su existencia es propia realidad de los mismos.

La sustancia, por consiguiente, es la figura transida de luz. Como simple cualitatividad, simple ser-en-sí existente, es la pura luz fría, y

---

[1] **Al margen:** Saturación de la luz y de lo químico, calor.

[2] **En el original:** III.

[3] **Al margen:** Diamante, interior de la Tierra

[4] **Al margen:** Transformación de la *luz* en *color*. Unidad, generalidad de *neutrales, sensibles, absolutamente diferentes.*

sería igualmente en su primer despliegue diferenciado el frío cristal configurado. Pero este cristal, penetrado precisamente por esa unidad,
[77] es la | materia disuelta; es la *sustancia deshecha en sí misma*. La efectividad del Sol quiere decir precisamente que es la sustancia lo que se opone como materia puramente existente, como *luz*, *Sol*, **de una parte**, y como *materia disuelta, tibio cristal*, **de otra**. No es que el Sol actúe sobre éste: el *efecto* de estar así divididos *es previo a esa actuación*; por consiguiente: *α*) Sol, *β*) frente a él no la masa grave sino la masa *tibia*, la disuelta de suyo, o la materia como posibilidad del proceso; el *ser-en-sí externalizado*, es decir sentado como *superado*. El Sol es la fuerza pura, que se conserva como pura fuerza, la existencia irreal de la fuerza, que no pasa de simple intuito, presencia general pura, o la esencia. Su realidad es el proceso de la Tierra disuelto en sí; pero esta disolución existe, *α*) es inmediatamente, o, en su construcción abstracta, ambos momentos son cuerpos reales, que son *de suyo*. El Sol es el puro estado de superación de los momentos de la Tierra según su absoluta indistinción general o pura sustancia. Correspondientemente la Tierra es primero el tibio cristal en general, la disolucion igualmente general, el sentimiento indeterminado de sí mismo. *Este grávido, turbio sentimiento, incapaz aún de distinguir nada en su igualdad consigo mismo, es lo negativo inmediato* como es en la Tierra, es decir como es en su ser-en-sí en el ser *otro*, o en la extensión real.

α.[1] Por consiguiente se trata inmediatamente de la división, lo *negativo real*, su concepto **tiene** la duplicidad de ser lo negativo de sí mismo. Este concepto suyo es la luz constructiva, inmanente a la misma división; pero **lo negativo real** no debe ser llamado así, porque está sentado como actuando **sobre** otra existencia. Así *divididas*, las partes brotan inmediatamente de la unidad, de su disolución; no
[78] son de suyo y para sí, sino | simplemente en la relación entre sí, sin autonomía, oposiciones que consisten meramente en su superación, momentos químicos; simplemente están animadas y *este* momento *químico*,[2] este hundimiento absoluto se mantiene como su esencia.

[1] **Al margen:** *α*) *abstracción química* a partir del concepto puro, pero el **concepto puro** es *realidad*; a la vez *calor* y *gravedad* puros; *generales* que son diferentes

[2] **Al margen superior** (*JR II*: **en apéndice, por considerarlo gráfica y contextualmente no pertinente al texto**): el plano reflector *carece* de todo significado como unidad del plano, las imágenes se tienen todas por limpiamente distintas; tampoco **lo tiene** la distancia **a que se encuentra el plano** del individuo; éste no ve el paisaje proveniente del plano más claro que en la realidad; yo mismo me veo en el espejo a mí y lo que me rodea tanto más pequeño cuanto más alejado estoy del espejo.

β.[1] Pero estas diferencias no son **aún**, *carecen* como tales de *sustancia*, de realidad, o no son como son sustancia en la realidad;[2] y como diferentes tienen que ser reales. **Por tanto** se recogen en la propia autonomía, son para sí en la oposición, se apoderan de la sustancia, la desgarran, la aplican a la subsistencia de ellas; aquellos elementos químicos son sólo las abstracciones de su esencia o su característica *esencial*, no su realidad; los momentos químicos carecen de realidad.

γ.[3] Por tanto resulta sentada una doble figuración; lo que es aplicado y deshecho es lo *neutral*,[4] lo físicamente todo, el agua; lo sacrificado es la sustancia como tal, el momento del estado *implícito* de división. Los extremos de este término medio son *αα*) la *figura firme*[5] y *ββ*) el *fluido expansible*: + | [79]

αα. **Conversión de la** <*gravedad* en la figura>[6]

De acuerdo con su concepto, el **agua** se convierte en *cristal enfriado*, que aplica la temperatura a su subsistencia; en cuanto agua se convierte en *agua de cristalización*, es el amalgamar, unificación sin proceso y solidificación; es la tierra, que *se convierte* en el *firme cristal sin agua*.

ββ. **Conversión del** <calor en el fluido *expansible*>[7]

Por la otra parte esa agua se convierte en la fluidez expansible, en la materia que existe disuelta, sin identidad, dependiente, de modo que su esencia es la cantidad, la temperatura. Se desvanece en aire.

La oposición química ha perdido aquí toda existencia externa; es sólo la relación interna, absoluta, pero reprimida en esta autonomía de ambos **términos**. Es sólo la mutua tensión entre ellos, cuya existencia es ella misma esta tensión. Pero la autonomía también tiene que existir libremente como cuerpo autónomo desprendido del con-

---

[1] **Al margen:** *β*) ahora están sentadas *en la* sustancia, *ellas mismas sustancias*.

[2] **Al margen:** *puras determinades*, están reflexionadas en sí, cada una de suyo y para sí.

[3] **Al margen:** *γ*) lo neutral es aplicado.

[4] **Al margen:** aquello inmediato está sentado en acto de disgregarse. Se divide en *calor* y *gravedad* o figura [4 bis]

[4 bis] **Al margen** (*HGW* **lo refiere a** "la sustancia como tal", **en el texto,** ***infra***): Agua formándose de vuelta en sí como *gravedad* [4 ter]

[4 ter] **Al margen:** Cambio barométrico

[5] **Al margen:** *α*) el *elemento químico* pasa a ser *físico*
β) la *gravedad* y el *calor* se convierten en la figura

[6] **Este subtítulo se encuentra al margen del punto y coma siguiente.**

[7] **Este subtítulo se encuentra al margen del final del párrafo anterior (donde lo trae** ***HGW*****).**

cepto; en él encerrada es sólo el *devenir* de ella que no alcanza libertad, conversión en el cristal y en el estado de disolución; desarrollada hasta la autonomía, aquel **cuerpo** es la *Luna*, pero este **devenir**, en cuanto independiente, accede a una realidad corpórea, la cual empero se halla a punto de desvanecerse y sólo recorre las vicisitudes de la trasformación de la materia disuelta.[1] La Luna y los cometas cobran aquí su significado físico, el que tienen como momentos del proceso de la Tierra. En la mecánica celeste **eran** puras esferas, tenían el espacio y tiempo como momentos de su realidad, la absoluta unidad simple del éter **era** su esencia, su proceso el movimiento. Aquí la realidad física es su sustancia, los momentos abstractos de su concepto, masa y materia química, **son** en su realidad los elementos físicos; y sus contactos los químicos.

Ellos, **la Luna y los cometas**, constituyen los aspectos independizados de la Tierra en disolución; la Luna **es** la **Tierra** como cristal,
[80] el duro interior; el cometa **es** su aire independizado, | un meteoro permanente. Pero si la Tierra puede muy bien segregar su cristal, su esencia muerta –y tiene que hacerlo, pues es lo animado y secreta este momento que es su interior–, de modo que la **Luna** rija el proceso de la Tierra, lo singular, como el Sol lo general, en cambio en el concepto del estado de disolución se contiene el que éste se ha separado por completo y en su autonomía carece de vinculación con la **Tierra**, se le ha escapado.

Pero[2] en el proceso, o en la Tierra real, no son realidades autónomas, sino que la **Tierra** es la conversión en Luna y cometas; estas autonomías separadas siguen encerradas en su esfera. Solamente están recíprocamente *tensas*, o la **Tierra** como este individuo completo es lo que deviene en la exclusiva forma de cristal y de cometa. (Sus realidades están *tensas*; es decir, estan en mutua relación eléctrica.) Tienen existencia real extensa, pero una existencia que es una en cuanto esencia, concepto, sin que la realidad de éste haya logrado aún ella misma esta unidad. Al contrario, el uno es lo excluyente, ser-para-sí que se configura en sí hacia su propio interior, que, estando en inmediata tensión reciproca, tiene su esencia en el otro.+

<δ. Conversión de los **momentos** en la pura singularidad *general*: fuego>[3]

---

[1] **Al margen:** La Tierra se *cierne* entre ambos permanentemente

[2] **Al margen superior:** Materias que se encuentran en la atmósfera, Luna, meteoro, cometa: **tales son los momentos** singulares. La tormenta es la explosión eléctricamente real.

[3] **Este subtítulo se encuentra en el original al margen, donde lo trae *HGW*.**

En este ser-para-sí la parte configurada se convierte en el cristal neutral, que consume en sí la disolución, el agua, o que, mejor dicho, se convierte en esta neutralidad sin cualidad ni oposición.[1] De este modo tendría el uno fuera de él, su proceso sería el superficial, su neutralidad no **sería** ofensiva, eléctrica, proceso. Pero el **cristal** conlleva él mismo el uno, es el fuego cualitativo en sí, cólera que se configura en sí hacia su propio interior, que supera y consume lo indistinto, inerte continuidad de su neutral existencia, la inquietud en sí misma, que hace real como tal, como momento del *ser-para-sí*, su materia disuelta *de suyo*. Este | fuego soterrado en el cristal es, más [81]
aún, su fusión, inflamación autógena que convierte el cristal en volcán.

Por la otra parte la tensa informidad, el devenir cometario pasa asimismo a este ser-para-sí; su penetración de sus momentos no es neutra, pues **se penetran** como opuestos, diferentes, elevación de la tensión, purificación de los momentos de materialidad, devenir interno y oposición entre ellos como momentos químicos[2] o puras *electricidades*. Llevados a esta extrema oposición, se confunden; pero su unidad que irrumpe es el fuego sin sustancia, cuyos momentos no son la materia configurada sino los puros fluidos; carente de alimentación, es el *rayo* inmediatamente extinguido, el fuego aéreo.+

De este modo ambos aspectos conllevan ellos mismos su superación, o su ser-para-sí, precisamente, es lo que consume su existencia.

Cada momento formal del proceso aparece asimismo por separado (v. g. caída, etc.), como accidental dentro del todo; v. g. las materias que se encuentran en la atmósfera representan la conversión de la Tierra en la Luna, mientras que los meteoros **representan** lo cometario; en el primer caso **se convierten** en el cristal, **en el segundo** en una configuración que se desvanece en aire.[3] El paso formal de la neutra agua a cristal **corresponde al** fluido líquido, y a éste y al **fluido** elástico el proceso aéreo.

Pero lo principal es la disolución de los momentos reales y su retorno a la unidad. Este retorno y con él este todo, sujeto que se sustenta a sí mismo,[4] proceso, es la Tierra *fecundada*, el individuo

---

[1] **Al margen:** Cristal que se consume *de suyo* mismo, porque sustancia

[2] **Al margen:** Tensión COMO electricidad

[3] **Al margen:** 1.° *Generalidad*, todos los *momentos superados*. 2.° *División*, la gravedad es *de suyo caída* que abandona la unidad, luego lanzamiento, luego oscilación: movimiento. 3.° Luego singularidad en general: característica, figura, electricidad, disolución del calor

Calor, extensión —fluído expansible, elemento químico, físico, figura—

[4] **Al margen (*HGW* lee aquí dos apuntes y los refiere de otro modo al texto principal):** *Cristal tibio*, su vida interior de todas las cosas | —*intensidad, cólera*— [82]

[82] general, o el **individuo** | general orgánico,[1] que, perfectamente integrado en sus momentos,[2] no **tiene** ya nada, *interno* ni externo, ajeno a él, y **cuyos** momentos **son** plenamente existentes. Sus momentos *abstractos* son ellos mismos los elementos físicos, que son ellos mismos procesos.[3]

Lo físico

El resultado del proceso es el concepto de lo *físico*, la unidad absoluta de lo mecánico y lo químico, una unidad que es absoluta unidad de la luz con la materia. Se trata de la materia perfectamente *realizada*; su realidad absoluta es aquí la luz, la *pura identidad*, la simplicidad cualitativa de la esencia, <alma como vida>; pero no vacía sino *real*, precisamente como unidad de los opuestos. La materia, por oposición a esta pura identidad, es la externalidad igualmente pura, la *tiniebla*, la unidad de la gravedad y del calor. En efecto, la materia es lo perfectamente impregnado que, a partir de toda oposición y de la realidad de ésta, se ha acendrado y purificado hasta la idealidad absoluta del espacio y el tiempo; esta identidad insustancial se refiere sólo a la luz, y sólo la realidad física es la unidad de la luz y la tiniebla, o para la luz la materia no es sino tiniebla. La tiniebla no es nada, como no son espacio y tiempo, como todo en absoluto es nada. Pero en cuanto **constituye un** aspecto de esta unidad, equivale a la luz. Pero la relación entre ambos es de pura oposición,
[83] por tanto el uno *positivo*, el otro *negativo*; pero | fuera de esta relación la tiniebla es nada,[4] si bien tampoco la luz es algo. Lo que es, es la unidad de ambos o la luz como lo cualitativo, la unidad de sí

---

se divide o *determina*; su determinación como puro cristal, *inflamación autógena, fuga*

[1] **Al margen:** *El ser-en-sí de la materia* está *fuera* de sí, es calor

[2] **Al margen (*HGW* lee de otro modo el apunte):** La interioridad **del** concepto tiene que superarse; [2 bis] **pero** lo principal no es en absoluto mostrarlo en su *idea*; [2 ter] al contrario, lo **principal** es **mostrar** precisamente que esta idea se supera *como tal*. Se hace *real*, independientemente de nuestra *reflexión*, **que no supera el nivel de lo** *implícito*

[2 bis] **Al margen:** esto es *de suyo*, es decir, nuestra reflexión, **que** mata la realidad.

[2 ter] **Al margen:** la simple *idea* es precisamente *gravedad*.

[3] **Al margen inferior:** La *luz* es *de suyo gravedad*, cristal tibio

[4] **Al margen: Es una** equivocación tener lo negativo precisamente por *nada*. La desobjetualización **consiste precisamente en** volvernos a otro objeto recogiéndonos en *nosotros*; esto interior es el **objeto**, *nosotros* somos la *nada*, por tanto **lo negativo es algo** muy positivo.

misma y de su alteridad, que es la tiniebla, lo que trasciende de ella, es el sujeto que contiene en sí la **tiniebla**; ésta es lo positivo, el aspecto sustancial en tanto en cuanto la luz es el aspecto conceptual.[1] La noche encierra la efervescencia en descomposición y la lucha devastadora de todas las fuerzas, la absoluta *posibilidad* de todo, el caos, la materia que no es una, sino que lo encierra todo precisamente en su aniquilación. Ella es la madre, la subsistencia, alimento de todo, y la luz la pura forma, que sólo en su unidad con la noche *es*, tiene *ser*. El escalofrío de la noche es la vida y movimiento sosegados de todas las fuerzas <de la sustancia>; la claridad del día es la externalidad de la **sustancia** que, en vez de conservar la interioridad, se ha derramado y perdido como realidad sin espíritu ni fuerza.+

Pero la verdad es, como se ha mostrado, la unidad de ambos: la luz, que no brilla en la tiniebla, sino está compenetrada con ella * como con la esencia, y precisamente por eso está sustanciada, materializada. La **luz** no brilla en la **tiniebla**, no la ilumina, no está refractada en ella, sino que es el concepto quebrado en sí mismo, el cual, como unidad de ambos, explana en esta sustancia su ipseidad, las diferencias de sus momentos.

Esta unidad es inmediatamente lo *determinado*, en cuanto tal su simplicidad conlleva la negatividad y se presenta como realidad física. Es el *color*, la *naturaleza real*, el *risueño* reino de los colores, y su vital movimiento un *juego de colores*. Su desarrollo ulterior es la <realización>[2] de los colores.

Y[3] es que lo físico se ha | retirado del tacto, de la existencia en [84] general, sin cualidad; se ha reflexionado en sí, en su alteridad.[4] Gravedad lo mismo que calor pertenecen al tacto, ahora es un presente general, un ser para otro,[5] difusión, como *calor* y *gravedad*; pero a la vez inmediatamente objetivo, reflexionado en sí, real; es espacio no sólo lleno sino *real*. La naturaleza, que primero se desarrolló como su sentido del *tacto*, desarrolla ahora su sentido de la *vista*; de éste pasa al olor y al gusto y vuelve finalmente en el oído a sí * misma.

---

[1] **Al margen:** Escalofrío, estremecimiento de todas las fuerzas de la sustancia

[2] **En el original: "Realisirung", corregido sobre "Zersetzung" (descomposición).**

[3] **Al margen:** *Realidad*

[4] **Al margen:** *doble tacto*, porque indistinto; la oposición que conlleva es doble, indistinta

[5] **Al margen:** Gravedad-generalidad, calor-negatividad
Color-singularidad, realidad

<α. Los momentos del **color como** *ser-de-suyo*, concepto>[1]

El color es por tanto lo físico, surgido a la superficie, que nada interno tiene ya para sí –ni *fuera* de él (como el calor en la figura)–, sino que es puro *fenómeno*;[2] en él todo lo que el **color es** *de suyo existe* asimismo. El fenómeno no es lo falso sino precisamente la *verdad* misma, la verdad por oposición a la mera certeza, a la opinión interna, y por oposición asimismo a lo ajeno, lo otro, a la vez que lo es.[3]

<*αα*)> El[4] cuerpo físico determinado es por tanto un *color*. <(>Los momentos anteriores están en él superados, es grave, *también singular*, *también* elástico, *también caliente*, etc.; es decir, se
[85] le considera como medio indistinto. <*ββ*)> Lo | *grave*, el color es *de suyo* gravedad disuelta, etc. DE *suyo*, es decir para nosotros, en la abstracción; nosotros somos lo *negativo*, movimiento, reflexionarse en sí de lo real; pero lo **real** es lo negativo, reflexionarse a sí mismo, y precisamente por eso es lo real y su verdad es su realidad.<)>

El color es ahora un **color** *determinado*. Esta determinidad no es ya sólo la determinidad en general sino la determinidad real, conlleva ella misma la diferencia del concepto, ya no es determinidad indeterminada. La gravedad, **que** como ser-en-sí general, inmediato está en la alteridad, conlleva inmediatamente –una masa de *tal o cual magnitud*– la diferencia como accidental; grandeza y pequeñez carecen por completo de cualidad. En cambio el calor, como lo inmanentemente negativo, tiene la **diferencia** en la diversidad de temperatura, calor y frío, que pertenecen por de pronto ellos mismos a la magnitud, pero cobran un significado cualitativo. El color como lo verdaderamente negativo, como lo real, tiene la diferencia inmediata sentada y determinada por el concepto.[5]

---

[1] **Al margen en el original tras** "verdad misma", **supongo que por falta de espacio más arriba (*HGW*: *infra*, con el apunte 2).**

[2] **Al margen (*HGW*: unido *supra* con el subtítulo** "α" **e *infra* con el apunte siguiente):** La *pura, simple realidad*; pero todavía no *reales*; aún quedan por explanar sus momentos

[3] **Al margen (*HGW*: al apunte anterior):** el que *el* fenómeno *sea* quiere decir generalidad *del mismo, unidad*, los puros momentos nada; *idea*.

[4] **Al margen:** *αα*) el color es algo tan *general* como *calor*, gravedad, la abstracción de la *realidad*; realizar esta *generalidad* misma en lo que es *real* de suyo mismo.

[5] **Al margen:** Color: [5 bis] α) prisma, transparencia sin más, refracción; [5 ter] *figura* prismática, espacialidad, *efectividad de la figura*, [5 quater] como en la caída el *movimiento*. Aquí espacio y tiempo pueden partir una cabeza

[5 bis] **Sobre el apunte (a la vez al margen del texto principal, dos comas más**

El color, simple, libre, necesita de otro para ser real, de algo individual: *αα*) de algo transparente sin más <–materia disuelta externalizada–>[1] que lo refracte, de algo neutro en lo que estar dividido: el lado de la realidad, *ββ*) de la figura, la unidad cualitativa totalmente abstracta, *<desigual>, del contorno determinado*, <triangular>, que **como** determinado, desigual, cierre sus lados bajo diversos ángulos –el cristal; agua, prisma–; aquí el contorno es efectivo puramente como contorno, como espacialidad; el espacio se convierte en el espacio real. | [86]

Por tanto ya existe el color libre; la tiniebla lo rodea. El prisma trastorna la tajante separación entre ambos, o sienta su límite como límite. La luz no es separada en colores, como si *consistiera* en ellos, sino que el color es la unión de la luz y la tiniebla y así en el color libre la luz está tomada como luz que es para sí, y junto a ella además la tiniebla. El prisma sienta en la luz la separación de su concepto, que la tiniebla hace real. O el mismo concepto del color resulta aquí analizado exactamente como el concepto del cuerpo singular en la caída, etc.: los momentos externamente unidos como existentes en la unidad de luz y de tiniebla.⁺

Pero la luz no sólo es desviada por el poder externo del prisma, sino que su realidad consiste precisamente en referirse por sí misma a la tiniebla, en *inclinarse hacia ella* y trazar un límite *positivo* con ella; es decir, en el que no estén separados, sino que haya una transición entre ellos: la *difracción* de la luz. Esta se da en todas partes donde se encuentran luz y tiniebla; ella constituye la penumbra: la luz se desvía de su dirección y cada uno cruza el tajante límite que lo separa del otro. Es algo parecido a la formación de la *atmósfera* creada por un olor –asimismo se habla de una atmósfera ácida de los metales. de una **atmósfera** eléctrica–: se trata de la exteriorización de lo ideal, que aparece vinculado a la figura como a la cosa. De este modo el límite se convierte en positivo además, pues no sólo es una mezcla en general sino una *penumbra*, limitada por la luz hacia su

---

arriba, donde lo lee *HGW*): Componer y mostrar el concepto con ingenua exterioridad

[5 ter] **Al margen (también del texto principal,** *infra*, **al comienzo del párrafo):** Como se sabe, los colores pueden ser expuestos con prismas

[5 quater] **Al margen (también del texto principal,** *infra*, **en** "refracte"; *HGW*: **al texto principal aún más abajo, delante de** "*ββ*"): Simplicidad del color, su realidad existente, real es propiamente interna u otro.

[1] **La interpolación, interlineal, puede corresponder también** *supra*, **tras** "ser real".

lado, pero igualmente separada por la luz de la tiniebla hacia el lado de ésta.[1] Por consiguiente la penumbra, más negra del lado de la luz, decrece hacia la luz que la separa de lo tenebroso; y esto se repite una
[87] y otra vez, **con lo que se forman** líneas de sombra contiguas. |

Esta difracción de la luz –la libre refracción propia–[2] exige aún un contorno particular, para que estas síntesis, **esta** <neutralidad>, se expongan también con determinación cualitativa.

<*β*. Realidad del **color**>[3+]

Así[4] explanado, el *color* es en general, en su existencia inmediata **es** el *amarillo*; blanco y negro son sus momentos.[5] Esta simple luz formal se divide en la oposición, que puede expresarse diciendo que lo tenebroso es el fundamento sobre el cual se añade la luz o, a la inversa, la luz el fundamento, mientras que lo tenebroso es lo superficialmente añadido. Lo primero es el AZUL, lo segundo *el rojo*. Aquél es el color del cielo profundo, negro, en el que la luz es sólo superficie o lo cualitativo aún sólo inmediato,[6] como tensa unidad de ambos momentos. En cambio el *rojo* es la luz que ha superado la tiniebla, penetrándola totalmente. La unidad sintética o neutra sería el *verde*;[7] pero propiamente el rojo **entra** en ella como aún no se encuentra en el ámbito del color:[8] el rojo es la totalidad, no entra en el verde como ésta sino como el primer color, como amarillo. En efecto, la luz, al entrar en esta unidad con la tiniebla, disuelve a la vez su simple naturaleza cualitativa y la tiniebla es elaborada hasta convertirse en materia. El color simple, el amarillo, como color *real* es
[88] el *cálido rojo*;[9] **éste** es el inmediato ser *disuelto*.[10] |

---

[1] **Al margen:** quien *ve* mal, sólo ve *sombras*, ve **como si los objetos** cayeran hacia él por un agujero

[2] **Al margen:** como un sentarse en unidad con la tiniebla; el cristal *descompone* la luz, es decir, sienta la *diferencia* en la luz misma

[3] **En el original al margen y "b)" en vez de "β."**

[4] **Al margen:** Amarillo, luz *tensa*

[5] **Al margen:** Luz, puras relaciones de la luz y lo tenebroso

[6] **Al margen:** Rojo y azul violeta, flor de melocotón

[7] **La frase anterior entre paréntesis en el original.**

[8] **Al margen:** lo mismo que ni el carbono ni el nitrógeno entran como tales en el agua

[9] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente al punto anterior):** *el rojo*, el *más quebrado*

[10] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente al punto y coma anterior):** U*nidad*, sentado en uno *como* totalidad *real*. *Luz y tiniebla*, o las *diversas* referencias.
[88] Por consiguiente dos: *a*) la tiniebla conlleva | esencialmente el *fuego*; *β*) y a la inversa el fuego es fuego *terreno* y cuerpo terreno (*singular*) **como en** la figuración, es decir:

En esta unidad de los momentos físicos que se separan, el **rojo** es fuego físico, *totalidad* de la luz y lo tenebroso. Pero en esta totalidad la luz se ha hecho por su concepto algo totalmente distinto;[1] ha abandonado su pura cualidad, que constituye su esencia, o surge lo físico, unidad transida de luz, sustancia y posibilidad de la gravedad y del proceso. –Proceso como juego de colores, permaneciendo en él.–

<Con el calor de la *luz* se *le* ha *contra*puesto **a ésta** la figura como concepto interno o implícito: la sustancia es unidad del fuego terreno y el cuerpo físico, y la posibilidad de éste último.>

a.[2] MECÁNICA DEL FUEGO TERRENO O FIGURACIÓN DEL CUERPO FÍSICO[3]

La luz en su totalidad es el proceso, referido a él mismo, **que es un** movimiento a través de la serie de los colores, *juego de colores*. Los momentos en que él mismo se dispersa inmanentemente no son la luz y la tiniebla, sino el **proceso** es la tiniebla cualificada, fúlgido *puro ser-en-sí*, cuyos momentos[4] afloran como gravedad y calor. El **ser-en-sí** | muestra, por tanto, lo que es en él: el cristal transido de [89] luz, que conlleva este transirse como cualificación, como una perfección de sus momentos; éstos son reales, tienen subsistencia propia y son la totalidad –lo negativo está cualificado–, totalidades físicas, sustancias en neutra subsistencia; y a la vez **son** totalidades muy ideales en la forma de las abstractas determinaciones gravedad y calor. Son el proceso físico; pero los momentos de éste por de pron-

el fuego da a luz su interior (su proceso). Su *existencia* son *modos* del *proceso*. En la figuración **tienen** la forma de *existencia inmediata*; es decir, que son momentos sentados como *neutros*, no como diferentes *inmediatamente*.

[1] **Al margen:** La *naturaleza* general de lo *físico*, que se particulariza: luz física.

[2] **En el original: "I", al margen junto con todo el subtítulo.**

[3] **Al margen, debajo (*HGW*: al lugar del texto más o menos correspondiente horizontalmente, *infra*, tras "*juego de colores*"):** *a*) fuego terreno y, en general, el cuerpo físico (ni neutro ni pesado, sino referido químicamente)

[4] **Al margen (ordenación hipotética del apunte):** Las transformaciones del cuerpo terreno consisten en que el fuego | surge de él tomando una forma tras otra: α) [89] *simple consistencia*, fuego terreno: elemento general del **cuerpo**; β) *singularidad*, el acceso **del fuego terreno** al **cuerpo** lo hace combustible y su **elemento** general **pasa a ser** el aire, es decir **que su elemento** le es **ahora** externo, o en el cuerpo ya sólo **queda** el proceso extinguido; γ) neutralidad indistinta, el elemento del **cuerpo es** el agua, el mismo **cuerpo es lo** neutro, lo real **está** dividido.

to **son** colores. Este proceso es el que se especifica y precisamente, primero, como figuración –de modo que se da sólo en su concepto–, y luego en su realidad: (**a**) mecánica física y (**b**) química.

El[1] concepto de este proceso o el **proceso** como general es lo interior; existe como *cuerpo* físico, que conlleva los momentos de la gravedad y la posibilidad del proceso químico. Es cuerpo físico, porque es visible; tal es la verdadera realidad objetual, característica, y la tiene gracias a la luz; así está retirado del tacto, puro, simple ser-para-sí perfectamente neutro. La realidad de la figura como tal es la realidad de un *ser* que aún no es ser-para-otro, la absoluta neutralidad y perfecta autonomía, que **ha** superado el proceso químico, el *ser-para-otro*. Por tanto el proceso comienza por ser superficial, el cuerpo se queda como estaba, conserva su luz y sólo cambia de colores.

α.[2] Este cuerpo es el *metal*. Su proceso consiste meramente en *fun-* [90] *dirse*, | recorrer diversas formas de la figura y diversos grados de calor. Pero estos momentos ya no constituyen la esencia del cuerpo y la transformación está borrada; su esencia no es una diferencia química ni una determinación mecánica sino sólo un cambio de colores. Los **momentos** son meras posibilidades. El proceso sigue sin realizarse.

La *metalidad*, por consiguiente, es esta igualdad física consigo mismo que ha accedido al reposo, el proceso físico aún *hermético*, *el proceso* como mero decurso formal, en vez de **realizarse** *a través de cuerpos físicos* que *fueran sus aspectos*. El metal conlleva el color, en cuanto aún pertenece simplemente a la luz; **ésta** sigue en *su pura cualidad*, aún no se ha disuelto, **es** *brillo*, color elástico metálico que sólo **se da** inmediatamente con la determinidad –la determinidad, que aún no contradice simplemente a la naturaleza de la luz–. El **metal** es *opaco*, pues trasparencia es la propia carencia de luz –para ⁂ la cual la luz real es algo ajeno–, carente de neutralidad, simple uni- ⁂ dad compacta –en lo neutro la luz ya no se da como unidad simple–, alto peso específico, pues es precisamente el ser-en-sí hermético, simplicidad aún sin descomponer; en él el peso específico tiene importancia, mientras que en otros cuerpos casi carece de ella.

---

[1] **Al margen:** El **proceso** es *de suyo* este fuego físico, que tiene que acceder a su realidad.

[2] **Al margen** (*HGW* **lee distinto el comienzo**): el **cuerpo**, porque *de suyo* **el proceso** es cosa del fuego, **el cuerpo** precisamente no es superado por el proceso. Así como el elemento químico **es** *sustancia*, cuerpo terrenal, **los cuerpos** superiores, orgánicos, no son esa sustancia; tal abstracción **aún** *hermética* es el *metal*.

El proceso del metal es una fusión que no produce en éste diferencia química alguna, *precisamente* porque el proceso aún no está realizado en este punto, es sólo lo interno, el fuego se añade desde fuera; y así hay que considerar el proceso sólo como fuego o ácido, como proceso que es para sí, y el metal como noble.

El metal no es base en sentido químico, álcali, sino neutro. El proceso con que pasa por el fuego libre es un arder sin quemarse; el metal no se descompone en los extremos base y ácido, de modo que constituya uno de los lados del **proceso**, para surgir como producto neutral, sino sólo se trata de cambios no químicos en la figura, de lo | sólido a lo líquido y volatilización en forma de vapor.[1] A la vez * [91]
el peso específico cambia levemente, el volumen aumenta con la fusión y volatilización; pero se trata sólo de una transformación formal, el color cambia. Pero el metal noble sale intacto del proceso.[2]+

Con otros cuerpos no entra en proceso; si muestra que es la absoluta posibilidad del proceso, es sólo fundiéndose con otros sin proceso ni cambio químico, amalgamándose; esta unión[3] vuelve a disolverse a sí misma por el fuego –en los metales nobles–, se divide en ambos extremos –el mercurio se volatiliza, oro y plata se separan por el peso específico– y sólo su término medio es su unidad sin proceso.

También en el fuego materializado, el ácido, sufre el metal noble un proceso igualmente sin proceso. El oro se disuelve en agua regia –propiamente sólo en el ácido muriático– sin ruido, calentamiento ni gases (la disolución en agua regia libera gas nítrico), tampoco hace más que fundirse en ella,[4] y sólo se sedimenta metálicamente sin oxidarse; su aspecto es el de un *fino* precipitado, es decir **el de la** unidad simple.

---

[1] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente** ***supra*****, tras "líquido"):** Mercurio en el vacío (Berthollet II, 342). Oro en el espejo ustorio doraba las láminas de plata expuestas a su vapor. El hierro se dilata con el frío. *

[2] **Al margen:** las aleaciones son más duras que cualquier metal solo, [2 bis] pero más fáciles de fundir. Respecto a lo primero, las exime de la masividad la diferencia, la característica propia; respecto a lo segundo, precisamente **éstas** hacen las aleaciones más abiertas al proceso, favorecen la oxidación. Una pequeña adición de otro metal es una infección de todo el metal; según Ritter, el mercurio, impurificado en 1/1.000 con zinc, se comporta de un modo totalmente distinto en el barómetro *

Determinadas proporciones en la recepción, división en dos aleaciones.

[2 bis] **Al margen:** el peso específico de las aleaciones unas veces mayor, otras menor.

[3] **En el original:** Trennung (separación); **supongo un lapsus calami.**

[4] **Al margen (*HGW*: al siguiente punto y coma):** Richter *

La pura metalidad, por tanto, explana el proceso no químico en [92] los elementos de éste, | proceso físico que aún es externo. Se trata del color que se conserva como color, los metales presentan todos los colores. Pero el proceso, como cambio de colores, supera la neutralidad de cada color[1] y explana el cuerpo como incoloro, es decir, que el proceso real deja de ser para él esa exterioridad neutra, o deja de contenerlo irrealmente. (Una vez inmediatamente sentados en uno la neutralidad frente al proceso y **éste** mismo, el metal noble se encuentra en su límite, sigue siendo esa absoluta elasticidad del fuego,[2] ese absoluto mantenerse en sí que inmediatamente es destruido; el *cianuro de oro*, = plata con amoníaco, nitrato, allí donde se presenta el nitrógeno. Pertenece a la *realidad* del proceso.)+

<β.>[3] El concepto es la inmediata posibilidad del proceso,[4, 5] que aún sigue indiviso, fuego, *combustibilidad*, el azufre de la naturaleza. La[6] **combustibilidad** ya no es la posibilidad superficial que *permanece* posibilidad en el proceso mismo, sino esta indistinción borrada: lo combustible arde, el fuego es *su* realidad. Y no sólo arde: *se quema*. Se quema, es decir deja de ser indistinto, se convierte en un ácido. La mera combustión hace del azufre la diferencia química. [93] Igualmente el mismo ácido | y el álcali.+

<γ>[7] El cuerpo físico combustible deja de sufrir un proceso **meramente** formal, de modo que éste cobra existencia corpórea;[8] el **pro-**

---

[1] **Al margen:** *Olor*, simple existencia elásticamente fluida para otro, no sólo *interior* sino existencia del fuego en el cuerpo mismo

[2] **Al margen:** es proceso *existente*, tiene fuera de él el **proceso** inmediatamente *extinguido*, pues es igualmente proceso *superado*, que permanece constante, consistente

[3] **En el original:** b.

[4] **Al margen (*HGW*: al final del párrafo anterior):** La relación con el fuego se convierte en una relación con el aire; aquélla, el mero concepto del proceso, ésta el mismo accediendo a realidad. La materialización del fuego comienza cobrando como aspectos suyos por una parte el elemento químico y por otra el cuerpo físico. El metal **encierra** la indeterminada unidad general de fuego terreno y cuerpo físico. Esta unidad constituye para el **fuego terreno** la materialización general, la superada materia simple, momento químico; y como momento físico el aire en general. *Olor*, el fenómeno físico.

[5] ***HGW* considera aquí necesaria la interpolación de un "no" que invierta el sentido.**

[6] **Al margen:** Gusto, existencia diferente para otro.

[7] **En el original:** c.

[8] **Al margen (*HGW*: junto con el apunte siguiente):** c) *conservándose*, negatividad que no *está vuelta* contra sí misma sino contra otro.

ceso es *ácido*, o la indistinción del cuerpo se ha convertido en una diferencia química; la luz, vuelta hacia fuera,[1] ya no tiene su esencia en sí misma. Ahora bien, **el que** los químicos presenten el gas oxígeno dividido en la espirituación y la base misma, **indica que de hecho** no es ácido para sí sino sólo según su concepto; no alcanza realidad sino como diferenciación del cuerpo físico. **Espirituación y base son** *principios* puramente *inmateriales*, **ambos son** espirituaciones, puras abstracciones por su concepto, sin existencia neutra. El cuerpo es un silogismo; la mera corporeidad, pura individualidad, no **está** reflexionada en sí sino vuelta hacia fuera, diferente. Separar del cuerpo el ácido, como gas oxígeno, es una descomposición cualitativa, en la que la espirituación del **cuerpo** se pierde como pura diferencia y se expone como indistinto su momento que consiste en ser aire –la neutralidad tensa en sí, el proceso químico en la forma del elemento físico–. La Naturaleza refuta la opinión de **que hay** una determinada cosa positiva con la existencia de ácidos cuyo momento ácido no se explana como gas oxígeno, como ya el *ácido muriático*, que es lo ácido por excelencia, el simple ácido físico, o también la potasa, el ácido prúsico, etc.

El [2] ácido, lo activo, se halla inmediatamente vuelto hacia otro, o lo diferente | [94] se halla separado por la combustión en lo básico, alcalino, y lo ácido; tal oposición es totalmente relativa, ambos son igual de cáusticos, negativos; los oxidos metálicos representan a ambos. A las inmediatas se oponen, como fuego en reposo, a lo pasivo; pero a la vez son espirituaciones por igual inquietas, se oponen puramente, ninguna tiene propiedades particulares aparte de su relación o proceso. Se superan y su esencia es el cuerpo *neutro*, una unidad de diferentes que no son puras abstracciones, sino que tienen una existencia física; pero sólo deben tenerla, no la tienen realmente, o sólo en el pensamiento son entidades neutras[3] –un ácido y un álcali **son** cosas neutras; pero, mejor dicho, **deben** serlo, sólo con violencia es

---

[1] **Al margen (*HGW*: al apunte anterior):** El aire es el elemento en lo combustible –la Química llama oxidar a arder–, es medio general, *de suyo* de ambos, asimismo objetual.

[2] **Al margen:** El proceso como relación *con el aire* pasa a proceso como relación con el agua; solubilidad en ella, como antes en el fuego y el aire. Éstos se funden en el agua como su elemento general, existencia de su determinidad general, de su | [94] esencia determinada; simple confluencia con el **agua**, que accede externamente a ellos; **éstos** toman su forma. El proceso contiene aquí dos aspectos reales

[3] **Al margen:** así como han confluido, del mismo modo pueden restablecerse, es decir: no han vuelto al *uno*, movimiento de la luz o refracción

retenido así **cada uno de ellos**–;[1] pero en cuanto **cada uno de ellos** está exento del proceso, como neutros, ya no están separados. Aún no se da la realidad neutra de absolutamente diferentes. La neutralidad es aquí cuerpo físico, sal.

δ.[2] Por último la *sal*, la representación del proceso materializado, se desploma en *terrenalidad*. El fuego se ha apagado en la neutralidad. Su trasparencia sin luz ni color es destrucción del color y la metalidad, es la unidad de neutros; pero éstos no *son*, sólo es *uno*, lo negativo de su ser diverso, luz *blanca*, que ha borrado sus diferencias de color y el cambio de colores, y es la figura que se descompone sin proceso: **es** una atomística **de sujetos** infusibles, insolubles en agua, **sin** olor, sabor
[95] ni color; sujetos absolutos puros, absolutamente singulares. |

Realidad simple del cuerpo físico

Tales son los puros momentos del cuerpo físico. El concepto de éste se resuelve en el absoluto ser-en-sí, la fusión sin proceso, la simple realidad, transición del color a realidad.[3] *Olor*; existencia dividida: *sabor*; eliminación del color; **si** el olor **es** proceso puro, el sabor **es proceso** real –el producto puramente *negativo* que corresponde a esta esfera misma– **la** eliminación de esos momentos. Pero la totalidad es el proceso real, quimismo físico, por sí mismo producción del fuego, de modo que **éste** tiene como aspectos suyos a individuos físicos en neutra subsistencia.+

Según los *antiguos* el cuerpo terreno consta de mercurio, azufre, sal y de la tierra virgen. El *mercurio* es la metalidad, el color terreno, fluida igualdad consigo mismo, en la que el proceso se pierde externamente dejando intacta la sustancia. El *azufre* es la combustibilidad, de modo que el fuego no le es ajeno, al contrario: el azufre es la realidad de éste en acto de consumirse.[4] La sal, el estado de disolución del **fuego**, es **lo** real neutro, descomposición del fuego en **sujetos** autónomos. La tierra virgen, por último, es la inocencia simple de este movimiento, el sujeto que es la eliminación de estos momentos.

---

[1] **Al margen:** El *ácido* de suyo, ácido muriático, no surge por combustión; como el metal, es **combustión** de *suyo*,

[2] **Al margen:** Eliminación de las relaciones con el fuego, el aire y el agua.

[3] **Al margen:** Olor, existencia objetiva que se disuelve. *Sabor*, diversidad de los momentos. Vuelta a sí, al *oír*; sonar de los metales, su excitabilidad sonora.

[4] **Al margen:** pura sustancia indisoluble, indestructible; esta sustancia se desvanece en lo orgánico

Ahora bien, la Naturaleza ha dispersado estos momentos en su neutralidad y en la confusión de múltiples transiciones. Los momentos abstractos son expresados por algunas **de éstas**, en que la **Naturaleza** llega a explanarlos puramente, mientras que las otras se dispersan en todas direcciones.

El cuerpo físico es esta totalidad del tacto, vista, olor y sabor; tiene estos cuatro sentidos y es el silogismo en el que la vista se une con el tacto a través del olor y el sabor. | [96]

El metal es el color compacto de alto peso específico. El *oro* parece explanar con máxima pureza el concepto de su compacta simplicidad: tiene un alto peso específico, carece de proceso, no es neutro ni procede de una fusión de varios. En cambio el platino, aún más denso, es empero una unidad de muchos momentos metálicos (osmio, iridio, paladio). Los otros metales nobles, oro, plata, platino, hacen del fuego un proceso meramente formal, no se oxidan en él o no muestran combustibilidad. Pero no es éste el caso con otros; unos pueden volver a ser desoxidados simplemente elevando la temperatura,[1] otros no: el wolframio tiene 17 de peso específico y apenas es reducible. Así quemados, son óxidos, ácidos o alcalinos, y momentos de una sal; algunos parecen existir sólo en forma de óxidos. Sobre todo son frecuentes como combinaciones del azufre: *minerales*; los **metales son en éstos** la consistencia de la figura, el **azufre** la simple combustibilidad. Algunos metales mantienen la diferencia química bajo la figura, en su interior, y son magnéticos; al contacto con el aire unos tardan en oxidarse, los otros **sólo se oxidan** ligeramente: es más que un mero calentamiento, menos que oxidación e incluso como electricidad no es la división que puede pasar a chispa.

No es mucho lo propiamente *combustible*; azufre, alquitrán y naftas constituyen su ámbito. (Más notable es el mero brillar sin arder, la fosforescencia, como hacen muchos minerales; o bien raspados con cierta aspereza o, también, expuestos a la luz solar, la conservan cierto tiempo –sulfato de bario–; se trata de la misma luminosidad fugaz que la electricidad, pero sin división –la inerte neutralidad elevada a lo cualitativo, al uno–. Pero tornándose luminosos a la luz solar y conservándola de suyo, exponen la pasividad de esa luz; el azul, la luz pasiva, es la que más deja que se apoderen de ella; en cambio el rojo, la luz poderosa, se resiste y mata la luminosidad. La pasividad de la luz **se muestra** ya en la *difracción*.)[2] | [97]

[1] **Al margen:** Los metales menos nobles entran en proceso con el aire; *despiden olor*

[2] **Al margen:** Las partes constitutivas **de los cuerpos combustibles** se hallan en relación inestable y **con todo presentan** una y otra vez puntos fijos, | como la escala [97] en el calor, la característica

(Las *sales* son simplemente lo que mata el color, variadamente distintas según sus componentes; la diferencia más importante: si el ácido es un mero elemento químico –ácido mefítico[1]– o un ácido físico.)

Las *tierras* puras son lo blanco, absolutamente *granuloso* y *singular*, que ni tiene la continuidad del metal y su decurso por el proceso, ni la combustibilidad ni neutralidad.[2] Cuatro son las tierras fundamentales:+

1.ª El *sílice* es, por así decirlo, el metal terreno, lo puramente granuloso, que por abstracción de su singularidad[3] entra en combinación sobre todo con la potasa y se convierte en cristal; así como por color y consistencia representa el metal, como singularidad representa el proceso de fusión;[4] es lo incoloro, en lo cual la metalidad, muerta al ser convertida en pura forma, es la absoluta discreción interna.

2.ª[5] Así como el sílice es el concepto inmediato, simple, aún hermético, la arcilla es lo primero terreno diferente,[6] la posibilidad de la
[98] combustibilidad.[7] | (La arcilla pura absorbe oxígeno del aire; pero en cuanto está mezclada con ácido sulfúrico es un fuego terreno.[8]) La *porcelanita* debe su dureza (cristalización) al fuego; el agua produce menos cohesión cristalizadora que cohesión externa. Tipos que

---

[1] "Ácido mefítico": en alemán "Luftsäure", literalmente: ácido de aire; el original subraya "Luft" (aire).

[2] Al margen (aquí por el sentido): Las tierras representan el proceso total, –es decir se comportan frente al *fuego, aire* y *agua*–, proceso que a la vez es simple unidad cualitativa y neutralidad. Las tierras son el *sujeto*, que, además de ser capaz de neutralidad, no se limita a explanar en ella la relación con el agua.

[3] Al margen: (*HGW*: *infra*, a "potasa"): naturaleza negativa

[4] Al margen: Sílice: *α*) lado del proceso, cristal, fusión; *β*) lado del cristal, dureza, *cristal* sin agua

[5] Al margen: Arcilla: *α*) lado del proceso *con azufre, combustibilidad*; *β*) lado del cristal, *dureza* sin cristalizar, corindón, el durísimo zafiro; el *agua* no se convierte en agua de *cristalización*. En vez de producirse *ácido*, la arcilla sigue *para sí*, reflexionada en sí; zafiro como *arcilla*.

[6] Al margen (aquí por el sentido): Más abierta al ácido

[7] Al margen (leo el apunte como *JR II*): El sujeto de *las tierras* es abstracto y por eso carecen de proceso, requieren algo más. Por consiguiente representan aquella existencia del proceso; pero el resultado sólo se presenta, en cualquier tipo de tierra, superado. Como en la metalidad, se trata de un *arder* sin resultado ácido

[8] Al margen: Produce más dureza interna, seca, discreta que dureza cristalina; parecida a *vidrio natural*; absoluto ser-para-sí *singular*. *Calor con vapor sin proceso* tras echar *agua*; no se altera por eso químicamente, sino se hace externamente más dura.

crepitan en el agua, como el azufre y otras sales en el fuego. Un arder que no pasa a ácido, sino se convierte en quemado a muerte.
3.ª[1] *Talco o magnesia*: *sujeto* de la sal; *amargor* del mar: *sal* como sujeto. Sabor medio, convertido en el principlo del fuego –jabonoso–; precisamente el retroceso de lo neutro al principio del fuego.
4.ª[2] Por último lo opuesto a lo anterior, la gama de *calizas* –lo alcalino, diferente–, que vuelve a disolver su principio terroso y sólo requiere el elemento físico para ser proceso. El proceso borrado se restablece. Es el principio del fuego, producido inmanentemente por lo físico mismo.

Los momentos abstractos ex-planan *la externalidad* de un *fuego* que se hace interno. Las tierras lo **explanan** como principio *interno*, individualidad, *singularidad* y, **en cuanto** configurado externamente, conteniendo en sí y en sí generando la misma *chispa ígnea*, | no [99] en cuanto **momentos** *diferentes*, sino **en cuanto son** *neutros* –como los momentos de la sal–, cuerpos físicos. El fuego **ha llegado a** *informar* lo físico, de modo que en adelante los **momentos**[3] existen como fuego.

b.[4] QUIMISMO DEL CUERPO FÍSICO SINGULAR O DEL FUEGO TERRENO[5]

Los momentos son fuego aún sólo de suyo, fuentes de inflamación autógena. El proceso anterior **al proceso real** estaba sustentado por la idea o el fuego interno (externo), *figuración* de lo físico. Ahora es figura disuelta de suyo; pero ésta no es aún la totalidad de esa disolución, o el cuerpo físico comienza por ser sólo el fuego en

---

[1] **Al margen:** la *arcilla con sabor*; reflejado en sí pertenece a la arcilla

[2] **Al margen:** Neutralidad *terrosa*: *α*) Al *quemarse* se torna en el fuego químicamente diferente: *β*) Se restablece como neutralidad en el aire –el aire lo *sosegado*–[2 bis] y la diferencia química del **fuego** produce **con agua** la combustión. *Agua*, neutralidad general, el *fuego* se hace mismo. El *agua se convierte en el fuego: lo neutral* es *proceso real*

La *figuración* de los **tres elementos como** neutralidad, subsistencia indistinta, es *de suyo* el *proceso* "dem ruhigen". *HGW* **lee acusativo:** "den ruhigen".

[2 bis] "Lo sosegado": **en alemán**

[3] **Al margen:** *de suyo, es decir en su existencia.*

[4] **En el original:** II.

Al margen: (*HGW*: **al final del subtítulo junto con el apunte siguiente**): Como unidades de estos momentos, los cuerpos físicos están en el proceso real

[5] **Al margen** (*HGW* **lee aquí además el apunte anterior**). *Proceso* que aún no *es de suyo* y *para sí*; mero proceso, al que ha pasado **el proceso ideal**

general. Los cuerpos físicos se presentan en recíproca neutralidad, de modo que en cuanto son neutros no son el movimiento y en cuanto ellos mismos son el movimiento no son la neutralidad, no son elemento. La última exposición los presenta como lados firmes, no neutrales, y luego también como lo general, el elemento.

α.[1] **Proceso de la chispa** +

La simple inflamación autógena consiste en arrancar la chispa física –el elemento *general* es el aire, general como elemento físico[2]–, el fuego como fuego simple, en reposo, igual a sí mismo. Así está el **fuego** en ambos **cuerpos, constituyendo** su unidad. Uno[3] de los dos {100} es el duro cristal, ya se trate de greda, pedernal, | pirita, lo único que se requiere es la dureza física; el otro es duro metal. Aquél es la dureza cualitativa, éste la cuantitativa; aquél dura granulosidad, éste granulosa continuidad. Sentadas como una misma cosa la *continuidad*, **o** fluidez, metálica y la *granulosidad* del cuerpo cristalizado,[4] superada en el uno del tiempo la separación de su espacio, salta la chispa. El cianuro de oro, **o de** plata, es precisamente esta tensión de la continuidad metálica, del fuego como luz, y del amoníaco, el elemento químico disuelto en sí,[5] simple, diferente para sí; basta un golpe de martillo para que se inflame con un terrible *estampido*. El estampido, *oído* es precisamente este movimiento de la identidad a la identidad;[6] temblor del fuego físico al fuego físico, acceso de lo interno a una existencia igualmente simple, y precisamente, como tiempo, negativa, evanescente; crepitar de la llama del azufre, recogiendo en un punto existente lo que este punto es ya de suyo.[7]

La existencia de esta inflamación autógena es el tono de inmediato evanescente. Pero esta chispa tiene que realizarse, cobrar una existencia, de modo que se convierta en un arder de toda la sustan-

---

[1] **En el original:** a.

[2] **Al margen:** externo, [2 bis] el fuego dormido, posibilidad

[2 bis] **Al margen (del apunte y del texto en el mismo pasaje):** tensa *en sí*

[3] **Al margen:** Blandura, dureza **tienen** aquí significado físico. *Su* elasticidad es la chispa

[4] **Al margen (aquí por el sentido):** singularidad física y generalidad física *sentadas* en *uno*

[5] **Al margen:** 80,66 nitrógeno
19,34 hidrógeno

[6] **Al margen:** *Se percibe* así, unidad de lo *real* como ser *implícito* y como *existente*, de uno mismo

[7] **Al margen:** Las diferencias no *existen*, como en el **ámbito de** lo químico

cia. La chispa es el arder de cuerpos físicos opuestos, que se hallan disueltos en ella; la oposición de su existencia está superada en el calor, se hallan disueltos; o el contacto inmediato es la realidad de una simple unidad, y la separación es una indiferencia de dos sustancias neutrales. Su elemento general es el agua, es decir su concepto. Ambos están *tensos*, pero como neutros. Cada uno de ellos está saturado. El significado de su tensión consiste en que su esencia se halla dividida en sí por la recíproca referencia. | [101] El modo de imaginárselo es que el ácido de cada uno se combine por afinidad electiva con la base del otro,[1] como si ya hubiera ácido en forma de ácido o álcali en forma de álcali, es decir espirituados, cuando lo que están es neutros, inertes. Por de pronto se espiritúan ellos mismos inmanentemente mediante la descomposición del agua. Se hallan divididos *de suyo*, recíprocamente tensos; y sentarlos realmente disuelve toda figura, es *calor*, es sentarlos como opuestos, animados, como momentos químicos. *Para* poder unirse con aquello *a lo que* se refiere *de suyo*, el momento químico arde y se anima –'affinité prédisposante'–; como mero ácido o base inertes no podría hacerlo. Por de pronto los diferentes químicamente están referidos entre sí sólo *de suyo*, es decir como *fin*; pero esto es ya *de suyo*. Ahora bien, tenemos un fluido homogéneo, todo se encuentra disuelto y así animado en esta disolución. Entonces se desprende lo neutro nuevo, se deposita como lo que ya era de suyo. Pero no se desdobla sólo de acuerdo con lo que ya era *de suyo*, sino en cuanto procede de la indistinta unidad disuelta. Ésta es la que se desdobla, imprimiendo a los extremos la característica de que proceden de ella, es decir: por un lado los reparte cualitativamente en extremos; pero no en extremos puros sino mixtos, de modo que en el extremo se halla además el momento opuesto del que se separó.

β. <Proceso del fuego>[2]

La chispa que salta es medio general, disolvente, funde los cuerpos físicos, es su general esencia, proceso que deja de ser meramente formal, para convertirse en el movimiento opuesto de división y unión,[3] reducción y oxidación –no formación de productos neutros–. Momentos: 1.º)[4] Pura fusión, disolución silenciosa (aleación).

---

[1] Aquí en el original: *a*.

[2] Al margen superior en el original, subrayado. *HGW* no lo lee como subtítulo.

[3] Al margen: Unidad de fuego y agua
Neutralidad es *diferenciación*

[4] Aquí en el original: *a*), y así sucesivamente.

[102] [1] 2.º) El fuego tiene en el aire | la materia de su diferencia química, o los que se han fundido son de suyo unidades inmediatas de las diferencias químicas. El **fuego** divide en diferencias químicas, convierte en óxido y base; óxidos de metal, conversión de la cal en base. Así mismo reduce, suprime la espirituación, y construye **los elementos** neutros, para lo cual se sirve de la diversidad en la figura. Sublima azufre, mercurio, separándolos así de los metales con que se encuentran unidos; lo mismo con los carbonatos. El cuerpo atraviesa los momentos de la mera tensión, de la diferencia química y de las formas de figuración. El proceso del fuego no tiene propiamente otras partes que éstas compactas, no neutras; no es que presente dos productos neutros, sino que es el puro diferenciar o el diferenciar de uno y la reducción del otro.

* *αα*. Tanto[2] en el agua como en el proceso del fuego un momento es la afinidad predispositiva, es decir: las partes, tal como se encuentran mutuamente referidas en la relación química, no existen en la forma en que se combinan, con mayor o menor espirituación; *pero, según cuál* sea *su afinidad*, se convierten en ella. El nitrato de plomo contiene un óxido de menor oxidación que el óxido rojo de plomo; por tanto presenta *de suyo* un estado más desoxidado que el del óxido rojo; al **tratar el óxido rojo de plomo con ácido nítrico,** 6/7 son disueltos por el ácido nítrico, 0,09, el excedente de oxígeno, se combina con el resto del óxido rojo y lo superoxida, representando un óxido indisoluble en el ácido nítrico.[3] Por consiguiente una parte * pierde nivel de oxidación, mientras que la otra parte lo eleva.[+]

ββ. El segundo momento es precisamente esta distribución, determinada por la relación originaria; pero ésta no es sólo esa determinada afinidad electiva, que dispone a referirse lo que ella contacta, [103] sino que lo originariamente determinado es igualmente formado, | superado:[+]
<1.º[4] Lo *implícito* es modificado por lo general como elemento.>

Lo originariamente determinado sólo puede ser disuelto por su unidad general; la referencia puramente cualitativa se rebaja a la

[1] **Al margen:** *α*) ser diferente y *β*) *compacto, neutro*; el cuerpo físico se descompone

[2] **Al margen:** *α*) *fin*; la referencia aún sólo es afinidad *de suyo*

[3] **Al margen:** ácido sulfúrico con azúcar

[4] **En el original:** *α*. **Todo el subtítulo al margen en el original tras el siguiente punto y coma.**

comunidad y a **referencia** cuantitativa. *Por de pronto* está determinada por el disolvente, grado de temperatura y agua. Antes se ha considerado a ambos demasiado como mero medio inerte, al modo como por ejemplo el aire carece de influjo sobre lo que están hablando dos hombres. Pero sin embargo, así como la temperatura es esto formalmente químico, también su diferencia es una diferencia en parte de la figuración, de la cohesión o de la fluidez elástica, que ofrece resistencia al contacto químico o en la que los contactados no están sentados como químicamente diferentes. La figura es neutra frente al quimismo y tiene que atravesar el momento del calor, que, lo mismo que es sentado en el proceso químico, asimismo es efectivo de por sí. Al **calor** se debe el que según la temperatura la disolución no sólo resulte más fácil, más difícil, más rápida o lenta, sino también el que cambie la afinidad; y esta relación constituye a la vez precisamente la naturaleza del cuerpo. El calor es la transición de la figura a la diferencia química, así como la vuelta de ésta a aquélla, y por consiguiente puede favorecer o estorbar el proceso y un cambio de **temperatura** perturbarlo.

<2.°[1] *Silogismos*. Cada **elemento particular de la reacción** referido por la *mediación* del todo al otro>

Además, del agua, como elemento físico general, es de donde se toma cada **elemento particular** su espirituación, cuando ésta es sentada en él por otros. El silogismo es la referencia a sí mismo mediada por el otro, cada uno es término medio. El disolvente *agua* es esencial al proceso; el ácido concentrado, sin agua, no ataca el metal; una solución neutra de bismuto es descompuesta por el agua.

γγ. Pero lo principal es: 1.°[2] la división en productos neutros, determinada por la unidad, un desdoblamiento en los momentos que se neutralizan, en productos de diverso contenido. Cuando un ácido | entra en contacto con dos bases, se reparte entre estos sustratos; [3] [104] pese a su diversa afinidad, una **base** no acapara todo el ácido, sino que éste se reparte entre ellas.

2.° Asimismo una solución homogénea, v. g. el sulfato de mercurio, no da sal de un tipo sino diversos tipos de sales insolubles en agua, pasando por las solubles, hasta llegar a un magma incristalizable. Ya queda mencionado antes acerca del plomo que la solución en ácido * nítrico se divide en nitrato de plomo y óxido marrón; yo mismo he

---

[1] **En el original:** *β*. **Todo el subtítulo al margen en el original.**

[2] **En el original:** *a*), **y así sucesivamente.**

[3] **Al margen:** según la masa química, es decir según la cantidad que requiere cada uno para saturarse

conseguido por adición de agua la reducción del plomo. <La inflamación del ácido nítrico primero **da** puro gas oxígeno, luego gas nítrico, por último gas nitrógeno; en la retorta queda potasa.> Un mero desdoblamiento, que no está determinado por la afinidad, es decir no **estaba** implícito, sino articula libremente la unidad de la disolución.

El disolvente, lo químicamente neutro, es vencido por la neutralidad física y secretado al final del proceso.

δδ. El proceso del fuego se descomponía en ácidos y álcalis, así como en metales neutros. El primer proceso es proceso de neutros;[1] pero también la metalidad reflexionada en sí tiene el proceso en su neutra diversidad, o lo neutro de vuelta a sí es simple consistencia.[2] En su simple consistencia, **los metales** tienen la diferencia del proceso, que, por consiguiente, es una imagen de lo orgánico. Son autónomos, ni neutros [105] ni combustibles, sino | de vuelta en su simplicidad; pero la neutralidad queda así fuera de ellos,[3] la necesitan, el agua, y con ello se bastan para explanar el proceso: *Proceso galvánico*. El proceso galvánico ni es sólo proceso eléctrico ni el mero proceso químico, de modo que todos los demás **procesos** fueran *propiamente* galvánicos; es un modo particular en que existe el proceso químico; si a éste se le quiere llamar galvánico, en todo caso es algo completamente superfluo.[4] Se trata de metales diversos, no diferentes; un momento esencial es que la diferencia sólo existe como diversidad; la[5] neutralidad del agua los pone en contacto,[6] ya se trate de mera agua o también de agua salada. Ambos entran en consideración sólo a este respecto; la diferencia entre conductores de primera y de segunda clase, que corresponde a la relación eléctrica,

---

[1] **Al margen:** ambos del *mismo modo*

[2] **Al margen:** La neutralidad está superada; determinación [2 bis] por la unidad del proceso; neutralidad, elemento neutro

[2 bis] **Al margen:** *reducción*

[3] **Al margen:** *a.* **Primer silogismo,** dos neutros: su fluidez, diversos *de suyo*; su inmediata fluidez es la superación del cuerpo físico neutro; sólo son neutros *de suyo*, de modo que ya no son neutros físicamente; la neutralidad es su término medio, como existencia de lo *implícito*. Pero ya no se trata sólo de agua, sino que un cuerpo físico neutro se presenta como su elemento, pues se halla de vuelta en sí, o la figura ha cuajado, es lo general, ella MISMA es el proceso, ella misma –como el proceso neutro– conlleva el fuego, pero en su *realidad* (no sólo como calor)

[4] **Aquí en el original:** *a*).

[5] **Al margen (aquí por el sentido):** el agua destilada ¿carece de todo efecto?

[6] **Al margen:** Infección. Fluidez, comunicación del metal. Un átomo de zinc en el mercurio altera el nivel del barómetro, su peso específico. Un poco de polvo de carbón basta para convertir hierro en acero.

carece aquí de significado. La forma reflexionada en sí de la pura consistencia[1] convierte su referencia **inmanente** en una inmediata comunicación absoluta. Su contacto sienta mediante esta fluidez suya la *tensión* de los mismos, lo que no es el caso en neutros, pues éstos carecen de la forma de esta fluidez perfectamente igual a sí. Pero la referencia comienza siendo sólo una tensión, suscitando una electricidad que aún existe ella misma, aún no es perceptible. | [106]

Lo mismo ocurre cuando se superpone dos fluidos, un ácido y agua, de modo que estén en contacto pero sin mezclarse a no ser en los límites: mediante su fluidez, que está separada, tienen la misma tensión y son por igual la condición del proceso galvánico.

Esta tensión sienta la *inmediatez* de cada uno como *mediada* por el otro, es decir como diferente, negativa. Pero esta tensión tiene que acceder a la existencia; la existencia sin sustancia es la electricidad, una tensión que afecta superficialmente al cuerpo que pertenece a la figura, en cuanto no es el proceso de suyo, o sea no entra como cuerpo en él. Por eso hay electricidad en todo proceso, sólo que en el galvanismo con más fuerza,[2] toda vez que aquí la autonomía de las partes es momento principal; <toda la cadena es *una electricidad*>. Esta tensión accede a la existencia *por el agua* <, *sustancia*, *subsistencia* o el cuerpo neutro>,[3] | elemento, concepto general del estado de disolución;[4] los [107] metales son *de suyo* agua; este de suyo tiene en el agua su existencia. Por tanto así sientan su diversidad como existentes en el agua, la aplican a este objeto, pero no sólo extrínsecamente sino la *sustancia* de ellos; y el uno es reducido, o hidrogenado, el otro oxidado.[5] Esta

---

[1] **Al margen:** el proceso *a*químico es el galvánico

[2] **Al margen:** cierre de la cadena **galvánica**, contacto inmediato de todos y precisamente de este modo contacto mediado

[3] **Añadido al extremo superior de la página, a la vez que los incisos en el texto principal** (*HGW*: *supra*, a "sólo"): el cuerpo neutro *carece de afinidad electiva;* [3 bis] sal de cocina

[3 bis] **Al margen de los apuntes anteriores (por el sentido corresponde al apunte 2,** "cierre de la cadena galvánica," **y al texto principal,** "en el galvanismo con más fuerza"): *es proceso aquímico*

[4] **Al margen** (*HGW*: **dos comas antes**): β. Segundo silogismo –a b c– y, por cierto, dividido: cada uno se sienta mediante el término medio (*diferente*, por el otro), el otro es el fundamento. Con ello cada uno ex-siste como diferente; la negación está sentada en su *ser*. α) Es *de suyo*, general; β) unidad de sí mismo y de la individualidad opuesta; γ) diferente refiriéndose al otro como a algo ajeno. Silogismo de Winterl.

En este silogismo cada uno se sienta a sí y al otro como diferentes, diferencia química

[5] **Al margen:** Fuego, chispa, combustible; pureza con la que cada uno de los diferentes momentos se explana para sí, es decir: con la que cada uno está sentado en la totalidad.

oposición química, que es un modo de la sustancia misma, existe luego también puramente para sí, precisamente porque la existencia es a la vez algo que se añade; gas de oxígeno e hidrógeno. El efecto perdura mucho tiempo, precisamente porque ambas partes son autónomas, de modo que su diversidad se mantiene, no se debilita.[1]

Ahora bien, el proceso galvánico es la imagen del proceso orgánico, pero sin ser aún éste mismo, todavía pertenece al otro lado.[2] El **proceso galvánico** es el fuego que se produce por sí mismo a partir del cuerpo físico autónomo, que conlleva él mismo la ipseidad; pero,[3] si ambos cuerpos cobran una autonomía que los separa, tienen que ser juntados,[4] así como el agua con ellos, de modo que cierren **la cadena galvánica**. Pero esta conjunción meramente formal sienta la ipseidad de suyo mismo; se trata de algo totalmente formal, la aproximación, en vez de, como antes, el roce o la ipseidad añadida del fuego. Ambas partes son autónomas, diversidad perfectamente reflexionada en sí; su vinculación es a la vez su *generalidad*, su
[108] disolución *de suyo*, y su diferente | vinculación existente es la realidad de lo que son de suyo, no como *elemento*, concepto general, sino como ipseidad, sujeto, verdadera sustancia.

---

[1] **Al margen (formalmente una coma antes):** γ. **Tercer silogismo.** Se produce *calor, unidad negativa*, fuego. [1 bis] El gas de oxígeno y el de hidrógeno son momentos químicos. Superando la neutralidad, producen la ipseidad, el fuego libre. El cuerpo físico, la indiferente subsistencia neutra, desaparece y precisamente como cuerpo. El fuego eléctrico, continuado, es esencial.

[1 bis] **Desde aquí hasta el punto siguiente: al margen del texto principal,** ***supra,*** **"**oxígeno e hidrógeno**"; escrito con anterioridad al resto del apunte, pero incorporado luego a él, según parece.**

[2] **Al margen:** *Generalidad* e *ipseidad*, figura y *fuego*, **están** en unidad indivisa.

[3] **Aquí en el original:** α).

[4] **Al margen:** α. *libre* autonomía de las partes
β. superación del cuerpo neutro

III.[1]

LO ORGÁNICO

La presencia y realidad general que es la luz, ha penetrado todos los momentos del cuerpo físico. Éste es *vivo*, todavía no animado. Es una ipseidad *general*, que aún no es esta identidad singular sino el espacio, lo orgánico en general. **Es** el ente *de* suyo y *para* sí, la simple sustancia de todos sus momentos, que por eso precisamente *subsisten*, *ser implícito* autónomo, que consiste en superarse. Estos momentos son partes reales, libres,[2] pero partes adecuadas a un fin, exclusivamente determinadas por el concepto del todo o que no salen del concepto; en ellas la forma y la sustancia ya no están simplemente separadas. Los *cuerpos singulares son sujetos reales*; pero no *conllevan perfectamente la forma*, sino que *una parte de los momentos* de **ésta** queda *fuera de ellos*. Lo | [109] orgánico es ya *de suyo* lo que es *realmente*. Es el movimiento de su *devenir*. Pero lo que es el resultado, lo es también lo precedente. Hasta ahora esto **era sólo** conocimiento nuestro. El cuerpo físico es *de suyo* unidad de la gravedad y el calor; en esto se convierte y precisamente este devenir es su realidad misma. Eso mismo que él es *de suyo*, es igualmente un devenir que se halla tras su realidad, más allá de ella, o es sus *propiedades*, momentos generales, superados, cuyo sujeto es él. Es el silogismo en que a través de la determinidad su generalidad vuelve a la singularidad, así como ésta a la generalidad, de modo que la **determinidad** es la unidad de ambos extremos. *El movimiento de la generalidad a la singularidad era el devenir del cuerpo físico* como *cristal* transido de luz. Con lo otro, **la vuelta de la singularidad a la gene-**

---

[1] **Al margen** (*HGW* **lee aquí además el apunte siguiente**): Reflexión sobre lo *precedente*:+

α. Repetición de lo *mecánico* y *químico* en lo físico. En el elemento **físico** *mismo* se da el movimiento *reflexionado*, *inmanente*, del *ser* y de la *ipseidad*

β. Cómo ha vuelto a la figura lo físico-químico: el proceso ha sentado partes suyas que son *simple consistencia*, y superado lo *neutro*, y del mismo modo ha convertido lo *compacto* en neutro.

γ. **Lo orgánico** es la *sustancia* de todo lo expuesto hasta ahora, es simplemente lo que lo *sustenta*, *conllevando* su *existencia* al modo como un sujeto conlleva sus órganos singulares

[2] **Al margen** (*HGW*: **al apunte anterior**): disuelta la *autonomía física*

ralidad, se ha *convertido en orgánico*. Aquel **devenir** está en el **cuerpo físico**, de modo que las partes, es decir los momentos, producen el todo, pues las partes son lo general, constituyen su naturaleza inorgánica. Ésta *activa* el **cuerpo**, pero no actuando sobre él como lo pasivo, sino que ella es más bien lo pasivo, mientras que él **es** lo activo, pero no en el sentido de un talante puramente negativo, sino que ella precisamente se supera en él mismo. Nada actúa sobre otro, mientras este otro no sea ya él mismo *de suyo* este efecto. Por consiguiente la activación no es un estímulo formal, un mero impulso ante el que lo orgánico reaccionaría luego a su modo, sino que es sustancia, la cual, de suyo mismo, pasa a lo orgánico, se convierte en ello mismo. Hay dos sustancias, cada una de ellas *implícitamente* igual a la otra, es decir: una sustancia; pero dos **sustancias** reales y por eso es formal esa transición; lo orgánico es la ipseidad, la fuerza, la unidad de sí mismo y su negativo; sólo como esta unidad tiene lo **orgánico** la fuerza sobre lo **negativo** y es el **mutuo** respecto lo que da *realidad o lo implícito*. Por tanto la transición es formal, en cuanto ambos son la misma esencia; pero no es que lo otro sea algo ajeno y sólo active, algo ajeno que no entrara en lo orgánico por su sustancia y mantuviera para sí una sustancia propia.

Precisamente, lo inorgánico vuelve en lo orgánico a sí mismo, es uno mismo. Pero, precisamente así, esta singularidad es ella misma general; su autoconservación es este superarse de lo general y gracias a ello es la singularidad; pero ésta pasa a la división, realidad y así es [110] ella misma singularidad superada. Las | hojas, etc., producen el árbol; pero éste produce sus partes. Éstas hacen algo que ya *es*, porque se refieren al árbol como superadas y él tampoco hace otra cosa que producirse; su acción está reflexionada en sí. El comienzo no es otra cosa que el final.

Organismo mineralógico[1]

a. Esta vida general, la Tierra, tiene por consiguiente partes vivas que son elementos, su generalidad, su naturaleza inorgánica. Son libres, autónomas, Sol, cometa y Luna, pero en su verdad: los elementos aire como atmósfera, agua como mar, fuego, pero separado como tierra fecundada, **tierra** disuelta y Sol fecundador. La vida de la **Tierra** es el proceso de la atmósfera y del mar, en que produce estos elementos, cada uno con propia vida para sí, a la vez que sólo constituye el **proceso**. Lo *químico* ha perdido aquí su significado

---

[1] **Este epígrafe procede del *Fragmento sinóptico* (*infra*, 241).**

absoluto; sólo es momento, está reflexionado en la autonomía, queda vinculado, retenido muerto bajo el sujeto. Cada **elemento,** por su misma sustancia, como libre sujeto, se halla referido a otro.

La *figuración* de la tierra orgánica encierra los modos en que existe su vida orgánica. En cuanto **vida orgánica** es la viva tierra fecundada, que encierra en ella el sol activo como fuego terreno y la vida en general. Pero su primera *vida determinada* es la *atmósfera.* Como puro movimiento, como sustancia ideal, conlleva la vida de la esfera celeste; sus cambios guardan coherencia con el movimiento del cielo, pero los materializa en su elemento **propio.** Es la tierra disuelta, puramente tensa, la relación entre gravedad y calor. Recorre tanto los períodos del año, del mes, como los del día; y los expresa como cambios del calor y la gravedad. Estos cambios periódicos a su vez se separan de modo que, allí donde la rotación predomina, le corresponde el predominio al período del día –en el ecuador **hay** cambios diarios del nivel barométrico, marea diaria–, mientras que a lo largo del año esta correlación no muestra diferencias; entre nosotros, en cambio, la marea diaria **es** poco perceptible y todo el tiempo en que se desarrolla el cambio está más vinculado a la Luna.| [111]

La gravedad es gravedad interna, elasticidad en forma de presión; pero esencialmente **es** cambio del peso *específico.* Es el movimiento, la fluctuación del **peso específico** que acompaña al cambio de temperatura, pero de modo que la **temperatura** tiene el significado opuesto de ser temperatura corriente y luminosa: aquélla **es** calor emanado, ésta calor que se presenta libremente a través de la luz. Esta segunda temperatura es simplemente claridad del aire, pura elasticidad suya, alto nivel barométrico; en cambio la primera pertenece a la figuración y se da cuando lo elástico pasa a lluvia, nieve.

Estos[1] momentos abstractos vuelven a sí precisamente en el aire; el movimiento celeste *cobra materialidad* en ellos e igualmente *engloba por la otra* parte mar y tierra y se desvanece en ellos con una transición inmediata, sin proceso. El aire individualiza en él ambos, **mar y tierra,** parte en dirección al proceso atmosférico general –en el que precisamente **se halla** su suprema autonomía y la superación del agua y la tierra, en olores, se convierte en su propia descarga, transición al agua–, parte en cometas fugaces, meteoros, parte en tierras que produce –las materias atmosféricas–, parte en vientos venenosos, miasmas para el cuerpo animal, parte en ligamaza y mildiu; aires animales y vegetales.[2]

---

[1] **Al margen (*HGW*: al final del párrafo anterior):** repetidamente, o es la realidad constante del proceso absoluto

[2] **Al margen:** Por lo demás se atribuye sabor amargo al betún y la magnesia. Gr. 807.

Pero la Tierra neutra, el *mar*, es tanto el movimiento con que sube y baja la marea –movimiento compuesto por el Sol y la Luna–, como el de la figura de la Tierra. Del mismo modo que el aire, como elemento general, se toma su tensión de la tierra, así el mar su neutralidad; la Tierra, como mar, desprende vapor hacia el aire, pero frente al mar es cristal que se desprende de agua superflua en las fuentes, las cuales se juntan en ríos. Pero ésta es neutralidad abstracta, agua dulce, el mar la **neutralidad** física. El cristal de la tierra pasa a ésta. Concebir [112] el origen de las fuentes extrínsecamente, como un rezumar, | es una representación tan mecánica y absolutamente superficial como en el caso opuesto de los volcanes y fuentes termales.[1]

Por todas partes vemos parajes –especialmente yacimientos de arenisca– que siempre despiden humedad. El mar mismo es esta vitalidad superior a la del aire; sujeto del amargor y neutralidad y disolución; es un proceso vivo, siempre a punto de convertirse en vida, porque encierra todos sus momentos: el punto del sujeto, la neutralidad y la disolución de aquél en ésta. Por eso se desencadena en él tan fácilmente la luz fosforescente, una vida superficial, que se concentra en la unidad simple, pero a la vez también en la unidad perfectamente reflexionada en sí: un mar de luz consistente en puros puntos vivos –animalitos–, que mueren y cesan de lucir en cuanto se les saca. Conversión del mar en gelatina, y es que el mar tampoco es sino una solución de infusorios.

b. Pero la vida característica de la Tierra se halla determinada por el hecho[2] de que es el individuo *general, es decir inmediato*. **Éste** es la firme construcción de la Tierra, que aún no tiene su vida como alma, sino que, como vida general, es la vida en el elemento del ser. Es la Tierra inorgánica, figura inanimada que explana sus miembros como un cuerpo rígido y su estructura. Su desdoblamiento en agua y tierra, y tierra firme e islas, así como la estructura y cristalización en valles y montañas, pertenece a la *figuración* puramente *mecánica*. A este respecto se podrá perfectamente decir que la Tierra en un lugar *está contraída*, en el otro *expandida*; pero esto no significa nada. También se puede referir la serie de los países y montañas a ejes *magnéticos*, del noroeste al sureste; pero el magnetismo como dirección lineal sin más es un momento completamente formal, cuya fuerza se halla oprimida ya estrictamente en la bola y aún más en el

---

[1] **Al margen:** Las fuentes son el pulmón por el que traspira la Tierra, sus vasos de exudación; de modo semejante los volcanes, calentándose inmanentemente, son su hígado.

[2] **Al margen:** La ipseidad es aquí *diversidad* de la figuración; tranquila *explanación*, momento de la autonomía *de todas las partes*

sujeto. Para | comprender toda la figuración, habría que añadir la [113] firme estratificación, y no tanto en comparación con el mar como con sus corrientes, expresión del libre movimiento inmanente de la misma Tierra. En general la figuración que busca determinarse en dirección a la esfera, tiende a ser piramidal; por tanto en ella **habrá** una base, una anchura, que se estrecha por el lado opuesto, se deshace hacia el sur. Pero la inquieta corriente rotatoria excava esta figura por todas partes de oeste a este, lleva, empuja lo firme como hacia el este y levanta la **figura** por el lado oriental –como un arco tenso–, a la vez que la abomba y redondea por el lado occidental.+

La gran *ruptura* de la tierra firme es en *dos partes*, *viejo* y *nuevo mundo*.[1] Éste es el que representa la división sin desarrollar. **Tiene** una parte al norte y otra al sur como en el *imán*; <naturalidad, permanece retrasado en su naturaleza infantil.> En cambio la otra **parte** es la división, más perfecta, en tres: una, el *metal compacto*, el *espíritu embotado, sin acceder* a la *conciencia*; la otra, el *desenfreno*,[2] el *término medio* que *pare brutalmente* por *sí solo*, la *concepción informe*; pero la tercera es la *conciencia*, que es la *parte* racional de la Tierra.[3]

En[4] *otro tiempo* la *historia correspondió* a la Tierra; pero ahora la **Tierra** se halla en reposo. **Era** una vida que, en fermentación en sí misma, ella misma conllevaba el tiempo:[5] el | espíritu de la Tierra aún [114] no había accedido a la contraposición; **su** *movimiento* y *sueños* **eran** los de un *durmiente* antes de despertar y recibir en el hombre su conciencia, entrando así en oposición consigo como quieta figuración. *Meramente lo que aconteció*, la sucesiva estratificación, no hace inteligible nada, o, mejor dicho, prescinde por completo de la necesidad, del comprender; la disolución en agua o el fuego **son** aspectos completamente secundarios, que no expresan la fermentación orgá-

---

[1] **Al margen (ordeno este apunte, muy recompuesto por Hegel, de modo distinto que *HGW*, donde además se encuentra referido al final del párrafo anterior):** En éste, la tierra virgen, **han** *encontrado* los *hombres* su *paraíso: vegetación exuberante*, **el jaguar, que corresponde al** *tigre* **y el** *león* **del viejo mundo, como los** caimanes al cocodrilo, las *aves medias*, mariposas, **en suma** todos los animales, **pero** *más débiles*, **lo mismo que** los *hombres*

[2] **Al margen:** Origen, devenir, bárbara devastación del género humano

[3] **Al margen (*HGW* lee aquí además los dos apuntes siguientes):** *característica* general de la figura.

[4] **Al margen (*HGW*: al apunte anterior):** La Tierra ¿tiene una *historia*? ¿Qué es *historia*?

[5] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente** *supra*, **"vida";** ***HGW*** **con los dos apuntes anteriores): Ahora** [5 bis] el *tiempo* corresponde al hombre por contraste con lo irracional

[5 bis] **Al margen:** Forma de la *sucesión*, junto a la simultaneidad.

nica. También es completamente superficial entender la **historia de la Tierra** como proceso de oxidación-desoxidación, serie carbono-nitrógeno.

La Tierra se forma físicamente entrando en erupción su *superficie* en *centros orgánicos*,[1] en puntos de la totalidad[2] que unifican en sí el todo, y a partir de ahí dejan que se deshaga y lo representan como nacimientos singulares. La contracción inicial se abre y pasa a la dispersión de los momentos. Estos centros son una especie de núcleos que representan el todo en sus cáscaras y cortezas, y a través de ellas se pierden en el suelo general como su elemento de ellos.

El *núcleo* y *raíz* de estas formaciones no es simple,[3] sino la totalidad *desarrollada* de la formación, la existencia de la unidad orgánica tal y como puede conllevarla esta individualidad general, es decir: no en la forma de la simple ipseidad, sino de la totalidad que encierra en sí los momentos separados unos de otros. Este núcleo es el *granito*; como se sabe, consta de sílice –la tierra absoluta de la puntualidad granulosa–, *mica* –el *plano* que se desarrolla hasta la contraposición, puntualidad que se abre, el momento de la combustibilidad que encierra el germen de todas las abstracciones–, por último
[115] el *feldespato*, | la neutralidad insinuada, aún sin desarrollar, de la caliza. Tal es la simple *trinidad terrena*, que ahora se desarrolla en sus diversas partes y, más precisamente, **está** determinada en las dos direcciones del proceso:[4] por una parte, de modo que este todo conlleva las diferencias por forma y, no cambiando su contenido, sólo recibe diversas modificaciones; por la otra, de modo que las diferencias penetran la sustancia y se convierten en abstracciones simples. La primera **es** la figuración, tal y como aquí se presenta; la segunda **es** la diferencia, pero perdida toda significación química, pues precisamente es la figuración del simple cuerpo físico.

α. αα) Las moles graníticas están rodeadas de estratificaciones de <gneis,> sienita <–en la que la mica se hace terrosa, se convierte en hornablenda–>, micacita, etc., todas ellas ligeras variaciones; pero la

---

[1] **Al margen:** como *plantas singulares*

[2] **Al margen:** Dentro y abajo no hay nada; **no hay** nada que *no* esté sobre la Tierra

[3] **Al margen:** no es una simple ipseidad; en ella misma **están** desarrollados los momentos: punto, plano, todo

[4] **Al margen (aquí por el sentido):** α. formación externa

β. αα) eliminación de los **meros** momentos existentes de la totalidad y su pura secreción como abstracciones; *ββ*) degradación en neutra existencia, tierra aluvial; asimismo lo primero, el suelo básico.

mica pasa a arcilla sobre todo en el pórfido –el límite de estas moles absolutas–; la mica pasa a metal colorante y arcilla. La formación grauwacke –mica metalizada– es una fina mezcla de las partes constitutivas del granito (pórfido, feldespato, sílice y arcilla). *ββ*) El próximo cambio de forma deviene la formación esquisto, que ha accedido a la simplicidad y superado la neutralidad; la combinación ferruginosa, y sobre todo la sulfurosa, expresa lo combustible vinculado; pero en la pura formación trap, y sobre todo en la forma de basalto, ha alcanzado su pureza. Afirmar su origen volcánico tiene razón en cuanto que pertenece al principio del fuego; pero procede tan poco del fuego como del agua. *γγ*) Por otra parte el todo cobra la forma de *sal*, la tierra salada, lo combustible más abierto al amargor, la serpentina, etc., que se presenta irregularmente, aquí y allá. A esta | forma combustible se le con- [116] trapone a continuación la caliza en general, lo neutro; pero, penetrado de la metalidad, conlleva la unidad cualitativa y por consiguiente está totalmente penetrado de formación orgánica.

β. Estas formaciones fundamentales pasan a las rocas llamadas estratificadas y aluviales, en las que estos momentos, separados casi como tierras puras, representan la totalidad disuelta por completo: yacimientos de arenisca –las fuentes del agua–, estratos de arcilla, yacimientos de carbón piedra y turba, pizarras bituminosas, yacimientos de sal y, por último, caliza y yacimientos de yeso.

Pero, a medida que el granito y lo que pertenece a su ámbito se concentra en la abstracción, se manifiestan igualmente frente a él los minerales en proceso de separación –en parte especialmente pronto el hierro, el oro–, esparcidos por todas partes, en macizos montañosos enteros, en estratos y sobre todo en vetas y yacimientos (cobre). **Hablar de** que las materias –como v. g. carbón, etc.– fluyeron en ellos es mecánico e irreflexivo.

αα.[1] Las *vetas* nidos, etc., son estos recipientes sobre todo de los minerales, al separarse éstos en su pureza –tipos de piedra, cristales–; se los imagina como grietas producidas por el resecamiento, de modo que la pasta disuelta de los metales, etc., se ha colado en ellos –nada más comprensible– y luego *cicatrizaron*. Pero en realidad no son esta condensación meramente mecánica sino **una condensación** física: las partes de la totalidad se simplifican, superan la existencia desarrollada y precisamente por eso la expulsan ahora en forma abstracta. Las vetas tienen un curso casi siempre opuesto a la

[1] **Al margen:** concepción *orgánica*

dirección de la roca, como si fueran planos de ruptura, pero no sólo de la figura espacial sino con significado físico <TREBRA ha observado que las vetas se dan en pendientes suaves.>[1]

ββ. En el estudio de la geología por una parte hay que atender primero a las masas generales, al concepto de los momentos –son [117] corrientes | las enumeraciones, hechas sin pensar, que nombran una nueva especie o tipo allí donde se encuentra una pequeña diferencia–. Lo más importante es observar en la naturaleza las transiciones entre los estratos; la naturaleza se atiene a este orden sólo en general y lo produce en múltiples variaciones, aunque en ellas sigan constantes sus rasgos fundamentales. Pero luego, al depositarlos como partes en neutra *yuxtaposición*, insinúa la necesidad mediante la interpenetración recíproca de lo diverso.[2] Pero la diversidad del tipo de piedra no sólo se presenta a simple vista por la progresiva mengua, sino también según el concepto. La naturaleza señala estas transiciones como mezcla lo cualitativo y lo cuantitativo o muestra la diversidad entre uno otro tipo de piedra. En una roca comienzan a formarse bolas, nidos, centros de la otra, en parte mezclados, en parte asimismo separados externamente. Heym, con visión filosófica, ha mostrado excelentemente en las transiciones cómo brota uno en el otro.

γγ.[3] Configuraciones orgánicas+

Pertenecen sobre todo a los esquistos arcillosos y estratos calizos, en parte con dispersas formas aisladas animales y vegetales; pero sobre todo enormes masas enteras están formadas por completo orgánicamente: masas de esquisto calcáreo, así como estratos de carbón en los que muchas veces se reconoce con claridad la forma de árbol, de modo que, si se cuenta también el mármol brecha, hay tanta materia de origen orgánico como del resto. Aquí no se trata de plantas o animales singulares dispersos en una masa, pues también están casi formados en todas partes, como un cristal calizo roto por todos sus puntos es romboidal en todos sus cortes, si bien no del todo tan interno como los romboides del calcio. En este punto, ciertamente, enseguida se tiene la solución de un mundo orgánico anterior, que se hundió en el agua. Pero ¿de dónde viene entonces ese [118] mundo? Ha | surgido de la Tierra; pero no históricamente, sino que sigue brotando de ella y en ella tiene su sustancia. Esas masas orgánicas –especialmente allí donde constan de singulares, no constituyen

---

[1] *HGW* lee este inciso como apunte marginal.

[2] Al margen: *Heym*: separación total

[3] Al margen: Aquí comienza la formación orgánica

toda la masa– se dan allí donde confluyen los estratos. El *límite en el que* confluyen los momentos que hace separarse la naturaleza sin proceso, es la sede preferente de las configuraciones orgánicas, los fósiles, y de las configuraciones que ni tienen forma animal ni vegetal, sino que, yendo más allá de la forma de cristal, son juegos e intentos formados orgánicamente. En el *esquisto* y la *caliza* se abre especialmente lo inorgánico. El esquisto, al destacarse de su terrosidad[1] en parte azufrándose, en parte cobrando por el contrario el principio metálico, supera él mismo su firme subjetividad; abierta su puntualidad por el betún, inmanente a él la diferenciación en general, cobra continuidad –unidad de sujeto y predicado absolutos–por la metalidad,[2] es infinito y se queda oscilando entre orgánico e inorgánico. También lo calcáreo representa la transición a lo orgánico; es lo neutro, tiene de su lado el momento de la realidad, de la subsistencia, y la simple metalidad se presenta gracias a la *simplicidad* de su continuidad como la unidad cualitativa que borra la neutralidad de esas partes, unidad con aspectos de lo neutro, lo neutro con unidad; así detiene por una parte el salto a la inerte neutralidad, por la otra a la inerte abstracción y simplicidad. +

Estas *formas orgánicas* no hay que verlas[3] *como* habiendo *vivido alguna vez realmente* –pues no se trata de casos singulares– y luego muerto; nacieron muertas, lo mismo que las fibras óseas no son venas o nervios posteriormente endurecidos. Se trata de la naturaleza orgánicamente *plástica*, que explana lo orgánico en el elemento del ser inmediato y por consiguiente lo produce como figura muerta, completamente cristalizada. Es lo que hace el | artista, cuando [119] representa la imagen humana y otras en piedra o en el plano lienzo; no mata ni diseca a los hombres, ni los arma en materia pétrea ni los graba en ella[4] –aunque también pueda hacerlo, vaciando moldes de los modelos–, al contrario: de acuerdo con su idea produce por medio de sus instrumentos formas que representan la vida sin vivir ellas mismas. En cambio la naturaleza **produce** inmediatamente, es decir: no hay representación del concepto ni la cosa se encuentra frente al que la representa para ser elaborada por él; el **concepto** no es forma de la conciencia, sino que está inmediatamente en el elemento del ser, inseparado de éste. El concepto tiene el material para su trabajo allí donde los momentos de lo orgánico se dan en su tota-

---

[1] Al margen: *Unidad de los momentos abstractos*

[2] Al margen (*HGW*: a la coma anterior): penetrándose

[3] Al margen: a excepción de algunas: como si aparecieran *bateles* de tabla

[4] Al margen: *no* es *ésta la mediación*

lidad. No se trata de una vida general de la naturaleza, de que ésta viva en todas partes, sino de la esencia de la vida: hay que comprenderla, hay que descomponerla en los momentos de su realidad o totalidad y explicarlos.[1]

Lo que le falta a esta explanación de lo orgánico y en general a lo inmediatamente orgánico, es que el concepto es inmediato, fin interno, elemento de la neutralidad; sus momentos son realidades físicas, carecen de reflexión en sí mismos, no son el uno que se contrapone a esa neutralidad. Pero lo general, el fin, expandiéndose en ellas vuelve a sí, su neutralidad es el momento parcial que se condensa en la negatividad y es individuo. La sustancia no se divide sólo en distintos sino en absolutamente opuestos, cada uno de los cuales es la totalidad, reflexionado en sí, neutro frente al otro, uno por esencia y no sólo **por ella**, pues su realidad misma es esta unidad, esta negatividad, es decir: su existencia es el inmanente proceso mismo.

La[2] *vida* es esencialmente esta perfecta, fluida penetración de todas sus partes.[3] **Se trata de** *partes*, es decir que son neutras frente al todo; no son abstracciones químicas sino vida total sustancial, propia, y una vida de las partes que se disuelve inquietamente en sí y sólo [120] | produce el todo. El *todo* es la sustancia general, el fundamento **así** como la totalidad resultante, y es ésta como *realidad*; es el uno, cuya libertad encierra las partes que vincula en sí; se divide en ellas, les da su vida general y las mantiene en sí como su negativo, como su fuerza. Esto se halla sentado de modo que las **partes** conllevan su autónomo decurso vital; pero éste es la superación de su particularidad y la génesis de lo general. Tal es el círculo, el movimiento en lo real *singular*, lo no construido, no absolutamente neutro entre sí.

Más precisamente este círculo general es la totalidad de tres círculos, unidad de la generalidad y la realidad: los dos círculos de **que consta** su oposición y el círculo de su reflexión en sí mismos:

α) Lo general es *existente* y el uno orgánico la fuerza sobre esto que es lo negativo de uno mismo, que le es externo, y lo consume; lo **general** sólo es en estado de superación. *β*) Lo orgánico es así lo real, que se sustenta a sí mismo y conlleva él mismo el decurso del proceso; él se es su generalidad, que se divide en sus partes, y éstas,

---

[1] La separación con el párrafo siguiente procede del traductor, para indicar que aquí acaba el punto "*γγ*" y comienza de hecho el contenido del epígrafe "Forma *de la especie*; enfoque *abstracto*" (*infra*, 102); cfr. *infra*, nota a 102/12.

[2] Al margen: el éter que es real

[3] Aquí en el original: *α*). El correlativo "*β*" venía al final del párrafo, donde fue tachado por Hegel junto con el texto que le correspondía.

superándose, producen el todo. γ) Esta realidad producida es la especie, que **constituye** el poder sobre lo singular. Proceso de la misma: supera *este* ser singular, produce otro, que es la realidad de la especie; precisamente así **es como se produce** la división frente a la naturaleza inorgánica, **división** a la que desciende la especie.

Por consiguiente el proceso orgánico se divide en dos extremos generales, naturaleza inorgánica y especie, **cuyo** término medio es él: *αα*) En cuanto inmediatamente uno con cada uno de ellos, el proceso orgánico es: 1.°) [1] él mismo especie; 2.°) naturaleza inorgánica. *ββ*) **En cuanto** mediación con cada uno de ellos por **el** otro: 1.°)[1] **como mediación** con lo inorgánico por la especie,[2] lo real | es el poder [121] sobre lo inorgánico, porque es lo absolutamente general; 2.°) **como mediación** con la especie por lo inorgánico <, relación sexual>.

a.[3] Lo orgánico es inmediatamente unidad de la singularidad y generalidad: especie orgánica; es uno exclusivo, excluye de sí lo general –la especie **está** abandonada por el poder de la negatividad, por la vida– o lo orgánico se sienta su inorgánico. La especie es lo absolutamente general, que se contrapone con lo abstractamente general; precisamente de este modo ha liberado también el momento de la singularidad, que es el talante negativo frente a lo inorgánico. En el silogismo del ser vivo meramente orgánico la especie, lo general, no surge como libre realidad propia.

b.[4] La especie está aquí de la parte de lo orgánico.

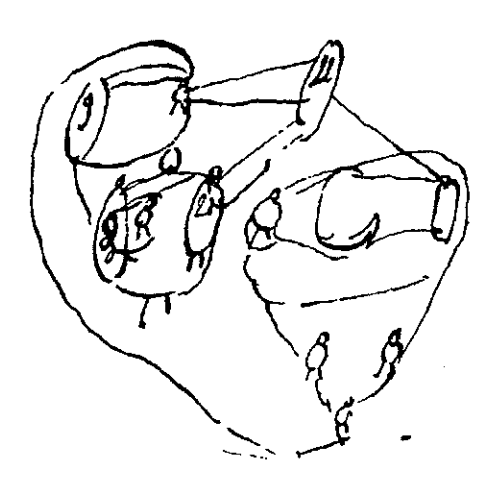
---

[1] En el original: *αα*), respectivamente *ββ*).

[2] Al margen: Alimentación

[3] En el original: I. De hecho Hegel vuelve sobre la misma división de antes, *supra* 100/31 - 101/5.

[4] En el original: II. Aquí, al margen (y comienzo de página en el original) se encuentra este dibujo de Hegel, reproducido en su formato original:



La conclusión **del silogismo** es que la especie queda unida inmediatamente con lo inorgánico. El individuo se consume a sí mismo **en** un desdoblamiento sin exclusividad **que es** la referencia de lo orgánico a sí mismo; supera su propia inorganicidad, se alimenta de
[122] sí mismo, | se articula en sí mismo, desdobla *su* generalidad en sus diferencias. Decurso del proceso en él mismo.

c.[1] La conclusión **del silogismo** es la recíproca referencia entre las dos partes que constituyen el todo orgánico, o el desdoblamiento de este todo en sexos opuestos, autónomos; superación del individuo y surgimiento de la especie, pero como algo real que es singular y comienza de nuevo el circuito.

<Forma de la *especie*; enfoque *abstracto*>[2]

a.[3] <RELACIÓN ABSTRACTA DE LA SINGULARIDAD>

El uno orgánico es unidad inmediata de la individualidad y la *especie*.÷

α. Tal *generalidad* es propiamente la especie irreal; *αα*) a ésta le corresponde su división en variedades, *ββ*) y es por una parte la prepotencia de la individualidad sin más, de la Tierra,[4] por otra la de la singularidad que se libera de ella. **La** diferencia **entre las variedades es** cuantitativa, pasividad.

β.[5] Pero en la realidad de la **especie**, tal y como ella misma es inmanentemente, la **especie** es la separación de la naturaleza *orgánica* y de su naturaleza *inorgánica*;[6] aquélla es la forma de la *singularidad*, ésta la de la *generalidad*, ambas abstracciones, y la sustancia **aquí** es la misma que se ha determinado como *variedad*.[7] La determinidad

---

[1] En el original: III.

[2] *HGW*, con una interpretación poco plausible ópticamente, lee este subtítulo, intercalado por Hegel, como primera línea del siguiente párrafo.

[3] En el original: I. El subtítulo a continuación se encuentra al margen, sin subrayar, precedido asimismo por un "I".

[4] Al margen: El organismo es una complicada maraña de múltiples procesos. Se diferencian con precisión; pero no se apartan de la unidad, cada unidad parcial vuelve por sí misma a la unidad total

[5] Al margen: Forma de la *realidad*, lo orgánico

[6] Al margen (*HGW* lee aquí además el apunte siguiente): A. *A las inmediatas* los momentos son entes *abstractos* o neutros

[7] Al margen (*HGW*: al apunte anterior): (*a*) [7 bis] *División* en naturaleza orgánica e inorgánica

[7 bis] El signo de abrir paréntesis está añadido después (*HGW* lee tachadura).

sigue siendo generalidad, pertenece al elemento, al principio. *No hay nada para lo orgánico que no lo sea él mismo*. En la reflexión ha quedado invalidado que el mundo de lo orgánico sea de suyo; ese mundo sólo se da superado, lo orgánico consiste en sentarlo y sustentarlo. Pero *fijarse sólo* en esta actividad sería *asimismo parcial*: la Tierra hace el | Sol *y sus* **propios** elementos, como todo lo **que** es orgánico en [123] cuanto lo es en general; pero a la vez es ambas cosas de *suyo*.

Así sentado, lo inorgánico está superado, no es *de suyo*, **mientras que** lo orgánico es ipseidad; pero lo **inorgánico** comienza por ser lo *implícito* de lo **orgánico**, la existencia indistinta de ambos, **antes de** pasar a la existencia tensa, la forma de ser-*para-sí* que corresponde a lo orgánico. +

γ. Ese *ser* inmediato de lo *orgánico* como especie está asimismo completamente mediado: *αα*) por lo inorgánico: sólo por esta alteridad, esta oposición contra sí, como generalidad abstracta, es lo orgánico la especie desvinculada de la individualidad; *ββ*) por lo orgánico como *singular*, generación por otro como él, 'generatio univoca'. **Pero** como la **Tierra** misma conlleva la vida, pasa por sí misma a lo orgánico. Toda existencia de lo orgánico es singularización, contracción activa de la Tierra toda, acto con que lo general se reflexiona en sí. Pero igualmente es el estado sosegado de reflexión en sí, y las plantas y animales de superior nobleza son ese estado consolidado de reflexión en sí, que no brota repentino como setas de la tierra o como la gelatina o el liquen, que carecen de individualidad y son sólo vida orgánica a secas, apenas estructurada. La *existencia* de la Tierra no pasa de la reflexión *general* y aquí se interrumpe su inmediato devenir. Lo reflexionado en sí se halla fijado para sí y recorriendo su propio círculo; es una existencia propia que ocupa un lugar frente a la **existencia orgánica** y se atiene a su propia esencia negativa,[1] reniega de su origen y explana para sí su devenir.

δ. La relación **de lo orgánico individual** con lo inorgánico es inmediata y mediada.+

<*αα*.>[2] Lo orgánico es el poder inmediato que puebla lo **inorgánico**, algo así como la inmediata fusión de lo inorgánico con la fluidez orgánica. Tal es la razón de toda referencia entre ambos, precisamente esta absoluta unidad de la sustancia, por la cual lo inorgánico

[1] **Al margen:** B. *se apodera mecánicamente. Poder es la especie*; violencia la individualidad

[2] **En el original:** a. (*HGW* lee *α.*).

es simplemente tan trasparente para lo orgánico, tan ideal, tan carente de objetualidad como lo son espacio y tiempo, pese a la autono- [124] mía y | neutralidad de ambos. Esta unidad de la sustancia es la inmediata transición, la inmediata transformación; aquí es real. En este punto es donde fracasa toda química, toda mecánica, y encuentra su límite, en la comprensión de **realidades** que ya tienen la igualdad externa o se encuentran en referencia negativa.[1] **Para estas ciencias** la existencia de esas **realidades** no tiene nada que ver entre sí. El pan mismo carece de toda referencia inmanente al cuerpo, o el quilo, la sangre son otra cosa. La química muestra en ambos algo semejante, como albúmina, etc., oxígeno, hidrógeno, etc.; o igualmente en la planta **muestra** las materias en que analiza el agua.[2] Sólo que ambos son a la vez algo absolutamente distinto. La madera, sangre, carne como estas materias o **como** agua, o ésta como planta, se convierten así en otra cosa: la persecución de lo igual, la prosecución en lo mismo cesa por completo; la sustancia *existente* desaparece por completo. La geometría muestra lo igual: dos fluidos **al** unirse **dan** una sal y vapor de agua; disuélvase la sal químicamente y se volverá a obtener las mismas materias: la sal está entendida, nada más se ha generado, las materias **siguen siendo** las mismas. Pero en lo orgánico las sustancias tal como *son* se convierten en otra cosa, su ser sólo se da superado en la ipseidad, **se ha convertido en** espiritual, negativa, inmaterial; por consiguiente **ese ser** ya no cuenta en absoluto por su existencia sino por su concepto. Según éste es lo mismo que lo orgánico, y en lo orgánico sólo es como es en su concepto; en él precisamente desaparece su ser.[3]

ββ. Esto[4] es lo representado por la asimilación orgánica. La asimila- * ción orgánica es una *infección* de lo inorgánico, su ser, su sustancia, resulta trasformado y además inmediatamente: como el concepto es [125] el mismo, la transición es simple. El alimento que | entre en la esfera de la vida orgánica, queda sumergido en este fluido[5] y él mismo es este fluido disuelto. Así como una cosa se convierte en olor, en algo disuelto, en una simple atmósfera, aquí se convierte en simple

---

[1] **Aquí en el original:** *a*).

[2] **Al margen:** cuando ya no lo son; *a*) en tales abstracciones las convierte lo orgánico, lo mismo que la química, [2 bis] *β*) pero no por eso estas materias químicas son el verdadero ser para lo orgánico. La sangre no es lo mismo que sus materias químicas.

[2 bis] **Al margen:** es el fuego, ácido, etc.

* [3] **Al margen:** por desgracia falta el vínculo espiritual

[4] **Al margen:** C. *Digestión. a*) Digestión *inmediata*

[5] **Al margen:** la *existencia* de la diferencia química es innecesaria, porque lo orgánico es esta fuerza.

fluido orgánico, en el que ya resulta imposible descubrir nada de ella o de sus partes constitutivas.[1] También esta transición tiene que explanarse como proceso y desplegar la estructura de su oposición; pero la razón es que lo orgánico arrastra inmediatamente lo inorgánico a su materia orgánica; lo **orgánico** es lo general, la especie, la simple ipseidad, y aquí reside su fuerza. A medida que lo orgánico, con su carácter de *finalidad*, va identificando poco a poco consigo lo inorgánico a través de los momentos singulares, las prolijas disposiciones de la digestión se hacen igualmente superfluas; es el decurso de lo orgánico en sí mismo el que ocurre sin otra razón que él mismo, para ser él el movimiento, la realidad. Pero su relación fundamental es este simple contacto en el que lo otro se trasforma inmediatamente de una vez. ⁺

Los fisiólogos han expuesto la asimilación como esta infección del siguiente modo. V. g., tras encerrar alimentos en tubos, se los ha introducido en estómagos de animales, de modo que no pudieran actuar sobre ellos la saliva, el estómago, la secreción del páncreas, la bilis; los alimentos se digirieron exactamente igual. Además se extirparon las paredes del estómago, de modo que es como si sólo quedara la pura dirección; tampoco así quedó afectada la digestión. Se hizo el experimento de poner trocitos de carne en el vientre en vez de en el estómago, y ni siquiera en el intestino sino bajo la piel, sobre la misma carne de los músculos; los pedazos resultaron tan afectados como lo hubieran sido en el estómago. Una conocida experiencia de cazador es | también que tordos y zorzales, si están muy delgados, [126] se ponen muy gordos en la niebla al cabo de pocas horas. Esta transformación[2] *ocurre* sin *más secreción* ni atravesar *los diversos momentos del proceso de asimilación*. Tal es el fluido orgánico siempre igual a sí mismo, su esencia ígnea, en la que todo vuelve inmediatamente a su concepto. Comer y beber convierten a las cosas orgánicas en lo que son *de suyo*, en verdad; es entenderlas inconscientemente; por eso son superadas, porque ya lo están de suyo.

b.[3] PROCESO DE INDIVIDUACIÓN

Esta transición inmediata es asimismo el proceso desarrollado,

---

[1] Al margen superior: *Misticismo*, el concepto es *mundo* realmente *suprasensible*

[2] Al margen: *β)* digestión mediada

[3] En el original: "II.", tachado por Hegel. Pero el signo se repite en medio del párrafo, junto al pasaje clave (*infra*, 106/8), del que está tomado el subtítulo.

es la reflexión en sí y por sí de lo inorgánico,[1] su conversión en lo orgánico mismo. Pero esta generalidad tiene que realizarla él mismo inmanentemente. Se da su *sentido de sí* precisamente *por el movimiento*, el *hacerse para sí*.[2] El movimiento ha *pasado* a lo general [127] mismo;[3] lo *orgánico* | conlleva ello *mismo* su *naturaleza inorgánica*; *se consume a sí mismo*. Está vuelto contra sí mismo como esta generalidad inmediata, como *esta especie ORGÁNICA*;[4] *se es él mismo lo orgánico*. Tal es su proceso de individuación. Se enfrenta en sí consigo mismo, como antes con lo externo; lo otro se halla ahora bajo el concepto. En cuanto ya se presupone lo singular, éste se une aquí a través de la especie –su generalidad– con lo general particularizado; tal es su extremo que, asumido en la especie absoluta, se convierte en absoluta particularidad, singularidad. Tal es el particular nacimiento del momento de la individualidad, su *génesis*, tras haber entrado ya en el proceso como ente.[5] No resulta más que lo que ya es. Se trata del proceso de digestión de sí mismo y la articulación,

---

[1] Al margen: lo inmediato, especie *de* suyo, entra en el *proceso*, en una palabra: se ha *hecho real*.

Junto al apunte se halla este dibujo de Hegel, reproducido en su formato original:

[2] Al margen: El *elemento* se hace para sí en la digestión. Lo *común* es *inmediatamente* la ESPECIE, *es real*.

B. I) Se *consume* como *naturaleza inorgánica*: I) su *figuración* la toma *de sí mismo*.

II. *Ser-para sí*: noche de su *ser-para-sí*, pura [2 bis] *negatividad*, el individuo SATISFECHO que ha dormido bien

III. El resultado es *sentido*: ha superado *su ser para otro*; la esencia *teórica* es su naturaleza *inorgánica*

[2 bis] Al margen extremo: SUEÑO: *inversión*, el *ser* ha *nacido al ser-en-sí reflexionado*. Sentido

[3] Al margen (*HGW* lo lee al margen del apunte 4, a donde también corresponde, tras "B."): ocurre en su *interior*

[4] Al margen: A. Se consume como *naturaleza inorgánica*: *a*) se consume a sí mismo, es: *aa*) su naturaleza inorgánica, *ββ*) su naturaleza orgánica

[5] Al margen (lectura algo distinta en *HGW*): B. *Existencia*: [5 bis] se produce a sí misma como doble: *a*) *determinidad para otro*; el ser de lo inorgánico, como reflexionado en sí, es *para otro*: *sentidos* [5 ter]; *β*) su *figura*, ser *de suyo*; *γ*) su proceso en sí

[5 bis] Hasta aquí añadido al borde del apunte. A continuación viene el signo "*β*)", que omito por considerar que quedó superado con el nuevo "B.".

[5 ter] "Sentidos" se halla repetido al margen a derecha e izquierda (subrayado a la izquierda).

figuración de los momentos; miembros son consumidos y asimismo producidos: inquietud general; lo permanente es el alma, lo simple.[1] En **este proceso** lo individual llega a través de *la especie* a *desgajarse* de ella. El proceso[2] en ella la convierte precisamente en algo que conlleva la negatividad, y así se le opone a ella como a lo general. De aquí en adelante el elemento es la *especie*, como antes **lo era** la esencia. | [128]

C.[3] PROCESO DE LA ESPECIE[+]

El resultado es que lo singular se ha segregado de la especie; este **ser** autónomo, por consiguiente, está referido a algo que le es igual como especie. La especie se ha dividido en **unidades** autónomas; así como antes lo individual era el término medio y las partes los extremos generales, **ahora** el elemento es la especie. Cada **unidad autónoma** es su propio objeto como este todo, **pero** fuera de ella. El primer proceso **se caracterizaba** por representar, conocer otro; el segundo **por el** ser para sí; el tercero **por la** *unidad de ambos*, lo otro y él mismo.[4] Se trata de la verdadera realización del concepto, de la completa autonomía de ambos, en la que cada uno se sabe a la vez en el otro como él mismo; se trata de la referencia convertida en puramente ideal, de modo que cada uno *se* es ideal, general de suyo. En la ipseidad como tal se halla producida la pura inobjetualidad.

Lo orgánico comienza con la singularidad y se eleva a la especie. Este decurso es asimismo inmediatamente el opuesto: la simple especie desciende a la singularidad. La culminación de los individuos como especie a través de su **propia** superación es asimismo la génesis de la inmediata singularidad del hijo.

---

[1] **Al margen:** significado a la vez positivo y negativo: aquél el individuo, éste división de la especie.

[2] **Al margen (aquí por el sentido):** C. De sí como *especie*, pues lo que consume es la *naturaleza inorgánica* que él mismo, es decir, especie...

[3] **En el original:** III.

Al margen (lectura algo distinta en *HGW*): III. [3 bis] Se supera como especie; éste es *su hundimiento*, proceso *de la especie*; [3 ter] puro convertirse en lo inorgánico. Los padres pasan, se convierten en el ser

[3 bis] **Junto a este pasaje:** III. *dirigido* a sí como *especie*; *por consiguiente división en todos*

[3 ter] **Junto a este pasaje:** unido por la *unidad* inorgánica *inmediata*; se **(aquí parece empalmar con las cuatro últimas palabras del cuerpo principal del apunte.)**

[4] **Al margen:** unidad *inmediata*. La unidad es naturaleza *inorgánica*; | ya no están [129] separados por ningún *ser*-para-*sí* o *inmediato* ser-*de*-suyo del individuo, indistinción.

A.[1] ORGANISMO VEGETAL

[129] La planta es la individualidad orgánica inmediata, en la cual | predomina la especie y la reflexión no es individual, lo *individual* no vuelve como tal a sí, sino que es otro, no se *siente a sí mismo*. Todo su proceso tiene esta característica.

[2] En este organismo vegetal la Tierra llega por primera vez a sujeto. La Tierra como organismo en general se opone a sí misma, es uno, de modo que los otros son perfectos autónomos –Sol, Luna y cometa–; pues bien, del mismo modo **se relaciona** el primer sujeto, **el organismo vegetal, con** sus elementos. Éstos, de vuelta en sí, son elementos físicos; el organismo vegetal es su sujeto, el devenir inverso de ellos: antes los elementos físicos **eran** una transición a la unidad que sienta inmediatamente cuerpos autónomos; ahora, superados en el sujeto, **son** meros elementos.

Estos **elementos** generales constituyen la naturaleza inorgánica de la planta. La planta es la especie individual; opuesta a ella misma, es igualmente una concreción no individual, y es el proceso de los elementos luz, agua y aire. La luz no la afecta como fuego, la **planta** no es *calor*, pues se trata de **elementos** *autó*nomos, con propia identidad, que en ella están realmente disueltos, de modo que su libre existencia no conlleva ipseidad; al contrario, destacándose inmediatamente del sujeto, se presentan sólo como elementos. Por tanto tampoco la tierra es para la **planta; ésta** no sienta la **tierra,** aún es inmediatamente una con ella.

Este organismo vegetal general conlleva la determinidad inmediatamente como singularidad; es una cosa singular –la especie natural se degrada inmediatamente a esta forma–, los singulares no pasan de un conjunto discreto, cuyos elementos, en vez de proceder de su **propia** sustancia como una comunidad esencial, son neutros entre sí. Así pues, estos sujetos singulares son inmanentemente el proceso de estos elementos, representan la figuración de un sujeto,
[130] la luz como cosa singular, que | trasforma aire en agua y agua en aire, proceso que secreta como un momento precisamente esa consistencia hermética **que** es la luz.[3]

---

[1] **En el original:** I.

[2] **Aquí en el original:** *a*.

[3] **Al margen (*HGW*: al comienzo del siguiente párrafo):** el proceso es lo simple: plantar en la tierra, crecimiento, echar raíces, tronco y ramas y hojas, flores y semillas; lo que no se ve a simple vista no está en el microscopio, la verdadera existencia es patente, uno mismo es quien tiene que escudriñarla.

α. La primera relación con la naturaleza inorgánica es, primero,[1] esa división del concepto; segundo, la superación. Ese movimiento frente a lo exterior es a la vez lo inmediato, la inmediata confluencia; para la planta no existe una singularidad con ipseidad, que le separara a ella del otro, de modo que sólo se unieran a través de un término medio; al contrario, lo que les une es exclusivamente lo interior, la fuerza de la Tierra. Los elementos son ellos mismos el objeto, es decir la esencia simple, de modo que la referencia es igualmente inmediata. La Tierra es únicamente esta fuerza general. Por eso la planta se presenta como simple unidad inmediata del uno mismo y la especie, es decir como semilla.

β. La semilla, dada la inmediatez de su individualidad, es una cosa *neutra*; cae en la *tierra*; la tierra misma no es para ella más que la fuerza general, la semilla no extrae alimento de ella como tierra, se alimenta sólo de aire y agua. La tierra no pierde peso –las plantas crecen igual de bien, si se las planta en un vaso con azufre–; el único significado de una buena tierra reside en que es esta fuerza orgánica abierta o posibilidad. Lo mismo que se llama una buena *cabeza* a una mera posibilidad –sólo que es la posibilidad real–, así ocurre con la luz, el aire y el agua; éstos son la posibilidad de la planta; pero no como sustancia –que ya fuera *de suyo* lo que es la planta: algo *implícito*, pero no en la abstracción del pensamiento, como el Absoluto *de suyo*, mero pensamiento vacío–, sino como esencia, pero esencia de la planta, su *fuerza*. La piedra, considerada como es *de suyo* en el Absoluto, es vida, planta, hombre; pero no es la *fuerza* de ellos, es decir: la posibilidad *determinada*, simple, *inmediata*. | [131]

Por tanto la semilla, como fuerza que es esencialmente, está en la tierra, que no es su naturaleza inorgánica o elemento objetual sino fuerza. La semilla se comporta negativamente frente a la tierra según el concepto, supera este ser tierra, se realiza; pero esto no es lo opuesto a la existencia neutra, como si se opusiera a su naturaleza inorgánica. Depositar la semilla en la tierra quiere decir que es fuerza. Lo existente es la mera existencia de la referencia espacial ideal; esta unidad del espacio es fuerza, y nada ocurre salvo el cambio espacial. Por tanto espacio significa aquí vida. Este acogimiento en la tierra es, por consiguiente, una acción *místico-mágica*. Así el niño no es más que esta figura humana desvalida, sin visos de razón; en cambio es *de suyo* la fuerza de la razón, es algo completamente distinto de ese acogimiento incapaz de hablar ni de emprender nada racional, y el bautismo es precisamente este reconocimiento solemne del compa-

[1] En el original, en vez de "primero": *a*).

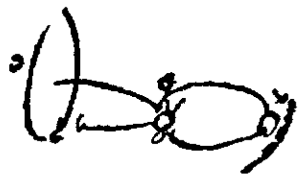
ñero en el reino de los espíritus. Pues bien, del mismo modo, poner, derramar la simiente en la tierra es la acción mística con que se significa que hay fuerzas secretas en la simiente, aún dormitando, que en realidad hay algo más que esto tal y como *existe*. El mago que le da a este grano que yo aplasto con la mano un sentido completamente distinto, para quien una roñosa lámpara de Aladino es un poderoso espíritu, es el *concepto* de la naturaleza. El grano es el poder que conjura a la tierra, para que se ponga a su servicio.

El desarrollo del germen *comienza* por ser mero crecimiento, mera multiplicación; de suyo él es ya toda la planta, es el árbol, etc., en pequeño, las partes se hallan ya perfectamente formadas y sólo es precisa una ampliación, repetición formal, endurecimiento. En efecto, lo que debe devenir *es* ya; o el devenir es este movimiento meramente superficial. Pero asimismo es también la estructura y figuración cualitativa, proceso esencial.

Este proceso, como comportamiento del individuo vegetal frente a lo *externo*, es un aflujo inmediato; [132] | *para él* la *corriente de sus elementos inorgánicos no está articulada*, carece de *singularización*, de cualidades *físicas*, externas, que le permitieran relacionarse con ellas mediante un movimiento mecánico y apoderarse, como singular que es él mismo, de estos singulares. Al contrario, como la planta es el primer proceso orgánico, no una individualidad sino singularidad a secas, también su comportamiento es inmediato, no mediado por un movimiento externo.

La[1] primera relación comprende la división en orgánico e inorgánico, así como la *vuelta mecánica*, inmediata (mecánico tiene aquí el significado de *implícito*),[2] la unidad orgánica. Pero la afluencia antes mencionada, a pesar de ser contacto inmediato, es también proceso,[3] quieto proceso de los elementos; el sujeto de éstos es la

[1] Al margen: este *silogismo* ex-siste; el figurar es su decurso, su propia producción:



a. [1 bis] raíz, tronco y hoja
la hoja es: b. singularidad como proceso.
c. es brote, *madera viva*

[1 bis] En el original: *a*.

[2] *HGW* lee aquí: a la unidad orgánica.

[3] Al margen: el primer proceso es *absorción de agua, proceso del agua.*

planta, que no accede en ellos al uno mismo, al rayo, es decir al fuego.[1] +

<a.+

El elemento de este proceso es la *luz*, la quieta unidad de ambas partes, la sustancia, el uno mismo, que unifica lo orgánico y lo inorgánico. Si la luz es activa, estimulante, es porque la planta, como ipseidad orgánica, es esta misma luz. Dada la autonomía de ambos, la luz tiene que ex-sistir para la planta y la existencia de la luz es casual para la planta en cada caso; la alternancia de luz y oscuridad es necesaria. Como el hombre solitario busca al hombre, así se dirige la planta hacia la luz, así se esfuerza por liberarse de la tierra. Allí donde en las bóvedas de un sótano cerrado hay una hendidura, los tallos de la patata se estiran como | si supieran el camino, no en línea recta sino siguiendo los ángu- [133]
los de las paredes hacia la luz. Es esta unidad de la opuesta ipseidad interna y externa la que constituye el puro proceso.> Por consiguiente la planta se relaciona con la luz, el tenso elemento físico, de modo que mata su tensión y de él hace en sí agua, así como, a la inversa, del agua hace aire. La planta es[2] un expirar e inspirar; inspirar aire, que se trasforma en agua orgánica, sin otros cambios mayores, pues es un agua algo dulce, acidulada, orgánica, pero transida de vida, individualizada, que se le escapa a la química de las manos –un vínculo espiritual–. Es una explicación meramente hipotética decir que se atrae los carbonatos del aire y retiene para sí el carbono dejando en libertad el oxígeno. Ya de suyo es completamente superficial considerar *desoxidante* el proceso vegetal –mientras que la *oxidación* sería la combustión propia de los animales–, como si la desoxidación sirviera para expresar lo vegetal. Esta consideración con visos filosóficos se basa en experimentos que muestran cómo plantas expuestas a la luz bajo el agua desprenden burbujas de oxígeno; como si éste no fuera igualmente un proceso con el agua, como si desprendieran oxígeno al aire libre, donde su proceso se desarrolla sin dificultades, en vez de, al contrario, descomponer el aire y absorber el oxígeno, desprendiéndolo sólo bajo el agua y la bomba de aire, pero tomándolo en su verdadero proceso.[3] Simplemente es que no hay lugar para esta existencia *química*, sino que la fuerza de la planta es lo negativo,[4] *tapado*, oculto en la indistinta

[1] La palabra "fuego" está interpolada entre líneas; *HGW* la lee *supra*, tras "planta".

[2] Aquí en el original: *a*).

[3] Al margen: Es como un pintor que sólo tuviera los colores *rojo y verde*, aquél para motivos históricos, éste para paisajes

[4] Al margen: general –como *se comporta* un hombre de sentido común con lo *general* compacto–

libertad de la vida. Si se produjera el proceso químico como proceso, [134] | desaparecería la vida orgánica; lo orgánico ya no es la abstracción *existente* o diferencia.

Por[1] consiguiente la planta es el doble proceso: *α*) Trasforma el aire en agua. De nada sirven aquí las opiniones químicas para explicar el paso del nitrógeno al hidrógeno,[2] pues para la planta ambos son materias intrasformables; la mediación se realiza por la negativa ipseidad que es el gas oxígeno. Pero con eso no ha terminado el proceso,[3] que vuelve al carbono, a lo subjetivo, real, químico. *β*) Asimismo a la inversa la planta disuelve esta puntualidad recorriendo el camino inverso del agua al aire.

Pero ambos procesos están abarcados por la vida; se han retirado a la abstracción de lo *implícito*, de modo que no son reales, sino que aire y agua y tierra vegetal son los momentos del **proceso**. Éste se divide en el doble proceso *α*) pulmonar –agua y aire vuelven a lo *firme*–,[4] *β*) y lo firme se volatiliza en sí. Ambos comienzan por todas partes *αα*) con el *aire* exterior, **que** a través del agua vuelve a lo firme; *ββ*)[5] el agua exterior que se absorbe, pasa a ser aire, mientras que el aire como lo abstracto, representando el elemento químico, pasa a lo orgánico; *γγ*) en lo *firme*, en la tierra **lo orgánico** vuelve al [135] agua y | aire. Lo *externo* vuelve a la interioridad y ésta a la *externalidad. La planta mantiene húmeda la atmósfera*, a la vez que absorbe su agua; todo lo negativo es a la vez positivo.

En la planta misma este proceso es su figuración, que encierra los tres momentos: se convierte *α*) en lo firme, ipseidad, maderización; *β*) en lo lleno de agua, neutro; *γ*) en lo aéreo, **como** proceso puramente ideal.

α)[6] El *proceso de maderización* y el *proceso de crecimiento* se

---

[1] **Al margen:** *α*. [1 bis] Conversión [1 ter] en *agua, proceso del agua*, esta neutralización se divide

[1 bis] **En el original:** a.

[1 ter] **Al margen:** *Neutralidad, figuración*

[2] **Al margen:** *Proceso general.* La *humedad* es *sentada. Superación.*

[3] **Al margen:** *β*. [3 bis] Vuelta de la neutralidad al uno mismo, la figuración pasa ella misma al proceso de las ipseidades constituidas

[3 bis] **En el original:** b.

[4] **Al margen:** *Proceso* del individuo, dirigido *a sí mismo*; el individuo es *para sí*; por consiguiente de sí tiene que tomarlo todo

[5] **Al margen:** A. *Diferenciación de los momentos*; lo que éstos son *de suyo* lo determinan los momentos de la *naturaleza inorgánica* que ahora conlleva la planta

[6] **Al margen:** *α*) Expresión de los momentos: fibra, célula acuosa, conducto de aire; [6 bis] la madera es raíz, agua el tallo, conducto de aire la hoja. *β*) Crecimiento, figu-

oponen como cualitativo y cuantitativo. Aquél es la conversión en la ipseidad fija, simple, muerta; éste, el salir de sí, tiene que ver sobre todo con la luz, una atmósfera húmeda y nubosa favorece el crecimiento. En la sombra las plantas crecen más, pero pálidas y débiles; a la luz del Sol son más firmes, enjundiosas, maduras, fibrosas. *β*) El *proceso del agua* constituye la existencia inerte y el crecimiento, a la vez que la transición del primer **proceso** a la división, disolución, purificación y volatilización de la individualidad. *γ*) El proceso del aire, por último, es esta **individualidad** volatilizada, la eterización de aquella autonomía inerte, muerta, el otro extremo en que se divide el agua *misma*,[1] **además de** quieta singularidad: la generalidad desplegada, la existencia de la especie.

Este todo es:[2+]

a. Ser implícito, quieta figura sin más, *αα*) la fuerza hermética, la pura ipseidad, *ββ*) que, precisamente por su inmediata simplicidad, | [136] recae en lo inorgánico; es la *fibra* en general. Químicamente considerada es carbono, sujeto abstracto; pero según su concepto es la mera fuerza, fuerza como tal;[3] **es** semilla que se queda en la tierra, su simple tiniebla, la raíz, que es pura *madera*, sin corteza ni médula. א) *Combustibilidad* como *posibilidad* del fuego, del sujeto, nada más que posibilidad; ella misma no es calor, ni especie en el sentido de que fuera la unidad de dos identidades, **la** disolución de figuras singulares. Por eso a menudo llega a azufrarse, en algunas raíces se genera azufre perfectamente formado. ב) Asimismo **se convierte** en la terrosidad: raíces podridas, producción latente de turba, también en los troncos formal producción de tierra, descomposición de la continuidad en muerta puntualidad. ג) Con la misma facilidad se **convierte** en piedra. La formación de las raíces es tal deformación y destrucción del plano y la línea, tal anudamiento que, superada aquella dimensión, es **ahora** continuidad compacta, a punto de **hacer-**

---

ración como devenir del *ente*, cambio cuantitativo; lo último de este proceso es el proceso mismo, la hoja. *γ*) De este modo esa figuración es un devenir de lo superado, expresa el agua (*β*) y el aire (*γ*). *γ*) A través de esta unidad se ha generado el *todo*. Este todo es yema, otro individuo, distinto del primero. Este producto se enfrenta a su génesis. Es mismo *total*, mientras que madera y raíz sólo eran la ipseidad abstracta.

[6 bis] **Desde aquí hasta el punto siguiente** *HGW* **lee referido al texto principal,** tras "cuantitativo", **como apunte propio.**

[1] "misma": selbstig, **en el original sin subrayar.**

[2] **Al margen:** *Raíz*.

[3] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente a la coma siguiente):** se halla *suspendida* entre todos los momentos

se completamente inorgánica –perdidas las *diferencias* de figura (fibras), químicas (combustibilidad), de puntualidad (tierra)– y de volver a la piedra. Y así ocurre frecuentemente: árboles petrificados, el tabashir **presenta** como piedras en los nudos de la caña, pues ellos mismos son nuevos nudos de las raíces.

β. La *raíz*, la madera <que recoge su longitud en la *redondez*, **en el** *anudamiento*>, la fuerza que permanece en sí, se abre en el momento desarrollado de la figura: *αα*) simple *piel*, unidad externa, pura de todos los momentos; la linfa, la envoltura general; *ββ*) la *corteza*, el tejido celular, cuyas células están llenas de agua; observado al microscopio, a veces se encuentran en él finos cristales; *γγ*) fibras a su vez ellas mismas de forma espiral, la firme **zona** intermedia, que *δδ*) pasa por la otra parte a la médula; **ésta presenta** utrículos de aire,
[137] como la | corteza células acuosas; este tallo **o** tronco falta en las monocotiledóneas, que pasan inmediatamente de la raíz a la *hoja*.

γ. El follaje es por último el proceso puro. La corteza del tronco es **también** pulmón;[1] pero **el follaje es** la actividad liberada, el límite de la quieta *figuración*, el comienzo del puro proceso como proceso, proceso vivo de la luz, que pasa a proceso del fuego, a disolver la figura, y la produce como ser-*para-otro*. Así es la planta; pero su ser es una *tensión* entre su *arraigo*, fuerza de su *ser-en-sí*, y su *realidad*. Su desdoblamiento es en la hoja el extremo de la externalidad, de la disolución, de la *singularidad* superada, *proceso* como tal frente a la subsistencia de la singularidad.

En esta figura hay que notar esencialmente la esfera general, de la cual no sale la planta,[2] a saber: lo simple, que no pasa en su articulación de la simplicidad de su sustancia general; por eso cada parte es la fuerza de toda la planta y puede representarla –**si a** un árbol **se le da** la vuelta, plantando sus ramas en la tierra, la *raíz* echa brotes, las raíces se convierten en perfectas ramas, **la** *corteza* **echa** igualmente brotes y las ramas vuelven a la raíz–.[3] Pero las *hojas* **son** el

---

[1] *JR II* **lee aquí:** "El *follaje* es por último el puro proceso, pulmón; pero la corteza del tronco la actividad liberada", **etc. Cfr. supra, 112/15s.**

[2] **Al margen:** En los procesos opuestos de la individualidad la *especie* –el todo– *se da* merced a esta oposición •

[3] **Al margen (interpreto este apunte como redacción alternativa del fin de párrafo y comienzo del siguiente.** ***HGW*** **divide el apunte, leyendo la primera frase una coma después y el resto al comienzo del siguiente párrafo, junto con el apunte siguiente, que fue escrito primero):** Este uno mismo no accede a una circulación propia en sí.

b. El resultado es la *singularidad* como proceso, la vuelta al *ser*; inhibición, *reflexión en sí mismo*, el proceso de la hoja es reconstrucción de la *madera*; produce *raíces*, se concentra, *toma luz*, así como el *primer* **proceso** consistía en *tomar agua*

libre proceso, que ha perdido solidez como para poder acceder a la subsistencia.

b.[1]

α. **Yema**

Al presentarse el proceso propiamente tal del uno mismo, queda | inhibida la figuración –ya la luz inhibía la figuración como tal–; [138] pero la **ipseidad**, como **un** todo, representa su propio todo real, su propio fuego, la contracción en sí misma, **pues** la externalidad es precisamente su realidad.[2] **Esta** realidad suya: así como la figura es su *ser*, también es su *ser-para*-otro, pero reflexionado, el modo de su *sentido*; y *ser-para-sí*, pero simple. El proceso de figuración es negatividad de la inmediata simplicidad del sujeto –semilla y madera–, es división de la figura, su superación como esta **figura**, en una palabra, *multiplicación*: figuración, producción de otra ipseidad, yema, multiplicación de los bulbos; así como antes se agrandaba esta figura singular, **ahora se trata de una** reproducción, en la que se generan más todos. Esto cubre el lugar del sentido; el que en su *existencia*, en su figura se halle reflexionado en sí,[3] quiere decir aquí que su existencia, **su** figurar es en todas partes individuo entero,[4] que es él mismo un ente; **ciertamente** su existencia no es la de un individuo general o reflexionado en sí como tal, de modo que lo objetual fuese para él algo singular y él la unidad de esta singularidad. El individuo como ipseidad | no ex-siste siendo la unidad de sí mismo y la naturaleza [139] inorgánica general, sino de sí mismo y una singularidad extraña, es decir real para sí, reflexionada en sí; en cambio la naturaleza inorgánica no es un objeto que se singularice **en** la planta sino **un objeto**

---

[1] **Al margen (*HGW*: al punto "b." del anterior apunte):** La figuración era el proceso vuelto contra sí mismo.

[2] **Al margen:** El *todo* se ha hecho resultado: *α*) opuesto a su devenir; *β*) conllevando él mismo el todo; *αα*) yema, *ββ*) flor, *γγ*) fruto. Este todo es el *proceso*, que tiene por partes toda la planta.

αα) es el inmediato proceso de la totalidad, *γγ*) el proceso desarrollado, *γ*) el producto desplegado.

A. [2bis] El todo significa: *α*) *estar reflexionado* en sí, sentirse. Ser en sí en su ser para otro; sentido. La planta no vuelve a sí misma como individuo.

[2bis] **Desde aquí *HGW* lee nuevo apunte al margen de *infra*, "*multiplicación*", a donde corresponde también.**

[3] **Al margen:** Yemas en general, estolones, los bulbos se dividen en dos; acabados como una *hoja*; *yema*;

[4] **Al margen:** La *singularidad*, el proceso *no* se es *aún objeto*, unidad de dos singularidades; la planta es sólo la tierra, fuerza.

inmediato, o sea que no es objeto. Por eso el estado de reflexión de la **planta** no es para ella misma la *unidad de dos singulares*, sino que éstos se separan en ella. Cierto, la **planta** llega a reflexionar que es este singular y otro singular; pero, por una parte, falta la unidad negativa de ambos –la unidad es la figura, **el** todo de la planta, **unidad** tranquila, no la negativa–; por la otra parte, precisamente tampoco llega a la verdadera objetualidad libre, y el otro singular es sólo *una* PARTE *de la* **planta** *y una planta como ella*. Sólo *se puede* producir *en el acto de figurarse* o conservar las partes de la figura en la unidad orgánica, haciendo de esas partes el todo existente –no particulares sistemas–; **cada** momento singular es expresado **así** como vivo **y por consiguiente** la vida **se presenta** en una determinidad, en un elemento que no son el suyo.

<*β*.[1] Flor>

Así es el inmediato estado de reflexión de la **planta** en sí misma, su *ser-de-suyo* y *para-sí*. Pero **se trata** esencialmente de movimiento Se trata de la unidad de la figura, el *ser-de-suyo*, y del *ser-para-sí*, el proceso. Se trata del *proceso* de los individuos autónomos, *iguales* a sí, *enteros*, de la referencia de lo que se separó en la primera unidad inmediatamente reflexionada sólo como unidad con ser, la referencia del individuo a sí mismo como individuo autónomo. Pero la planta carece de fuerza para esto. *Se trata del proceso de generación*, que sólo *es una representación de la relación sexual*. Ciertamente, en las plantas dioicas macho y hembra son individualidades separadas, cada una le corresponde a una planta distinta; pero esta planta no se halla penetrada por tal característica, pues **ésta** es sólo una punta superficial.

<*aa*. Ser implícito>[2+]

[140] La oposición entre macho y hembra se produce de dos | modos, se sientan dos procesos: 1.°)[3] *la planta que es de suyo, que se comporta negativamente frente a la naturaleza inorgánica*, la *singularidad* que representa la *especie*; y 2.°) la planta *que está* reflexionada *en sí, que en su extroversión es general*. El primer proceso es lo real singular mismo, el segundo la posibilidad de la singularidad, de la actividad, la inmediata unidad real de la especie y la singularidad, y

---

[1] En el original: B. Todo el subtítulo al margen, subrayado.

[2] Este y el siguiente subtítulo fueron escritos al margen durante la redacción del texto principal; el primero corresponde formalmente *infra*, al doble punto. *HGW*: *infra*, a "1.°)".

[3] En el original: *a*), respectivamente *β*).

precisamente por eso el seno general pasivo, receptivo y materno. Estos dos primeros procesos se presentan enfrentados: uno es lo negativo, tiene su esencia fuera de sí y en esa dirección se orienta, hacia algo que tiene que ser superado; el otro es esta esencia reflexionada en sí, ya no es la naturaleza inorgánica. Ambos procesos son ellos mismos el todo, sólo que en opuesta determinación. Así que ambos se *encuentran* uno frente a otro. +

<ββ. Ser devenido>+

Pero su existencia ha llegado a ser por el proceso mismo y precisamente por el último. *La figuración que se digiere, se ha dado a luz ella misma como proceso reflexionado en sí.* El proceso como tal conlleva él mismo lo dividido, y como reflexionado en sí sus partes son individuos enteros.

El proceso del agua propio de la hoja divide su neutralidad en la maderización –raíces: simples gérmenes, individuos– y en el *proceso del aire, médula.*[1] En este elemento se produce pues la planta como todo desdoblado en *sexos*, mejor dicho, sólo en órganos sexuales.[2]

Convertirse en sexo tiene el sentido de que el individuo vegetal | [141]
sería otro para sí mismo como individuo, de que sería real como *luz* misma. Y es que el puro uno mismo es la luz, la mismidad como presencia objetual, de modo que se convertiría en lo absoluto, en *visión*. Pero no llega a eso, sino que el sentido de la vista sigue siendo sólo luz, conlleva el color, no la luz renacida en la medianoche del sueño, en la tiniebla, en el puro yo; no la representa un ver ni esta luz *espiritualizada* que es mismidad, pura negatividad *existente*. El renacimiento de que aquí se trata encierra, pues, el momento de la trasformación del agua como reflexión en individuos, yemas, estolones; la *simple* unidad de estos individuos existe sólo como algo que pertenece a la planta, como su pura continuidad simple, metalidad o *color*. Corteza y hoja, que son el uno mismo del proceso, sin salir de su indivisión son el *verde*; este color sintético del *azul* y el *amarillo*, al ser superado con la neutralidad del agua, se divide en azul y amarillo. El aspecto de este verde es ahora amarillo con visos azulados, y el amarillo pasa más tarde a *rojo*[3] –color del fuego; el campo de cereales amarillo, el aciano menor azul, la amapola roja.

---

[1] Al margen: Médula, *esta* muerta generalidad, como la misma madera es algo muerto

[2] Al margen (formalmente dos comas antes): *α*. Tálamos nupciales, el todo: *αα*) *cáliz*, piel, envoltura general; *ββ*) hojas, *corteza*; refinada, *de color*, el color neutro de la hoja caracterizado como purificado; momento de la *propia realidad*, *ser*-para-*sí*

[3] Al margen: Muchas variedades atraviesan todos estos colores. La jardinería

Este proceso de la luz es la figura de la flor. Se trata de la figura elevada a la luz, al uno mismo. La multiplicidad de las hojas se recoge en un punto (como en la yema cada planta singular) y esta yema es el todo desarrollado en sus puras partes. El cáliz de la flor es la hoja reduciéndose a piel. La hoja se desmaderiza y elimina la pluralidad de sus células acuosas, a la vez que se condensa en un color más puro alrededor del *germen*.[1] Éste es la planta en su *abstracta* inmanencia. [142] La semilla es esa abstracta inmanencia, pero *real*, lo *fecundado*. | El germen, en cambio, aún no conlleva la posibilidad de ser realmente,[2] sino que sigue siendo la posibilidad sin más. Es para otro y este su ser-para-otro es el *pistilo*. El otro para el que es, son las *fibras*,[3] pues se trata de la *determinidad* del *simple* uno mismo. Su relación es consigo mismo; el otro para el que es, es una parte, algo real particular. La planta llega aquí al punto de que hay algo singular para ella; pero 1.º)[4] se trata de una *parte* de ella, 2.º) no de un todo sino de lo activo, *la hoja*, el proceso, que se convierte en una materia, en *polen*, la *médula activa*. La médula es la abstracción de lo *aéreo*, elástico, tenso en sí. La tensión llega aquí a la existencia *como actividad*, mientras que el *momento químico*-orgánico[5] por su parte llega a la existencia como pistilo; se trata de una activida externa, de la operación de algo existente sobre algo existente y tal que es su naturaleza inorgánica. Como siempre en la procreación, aquí no sirve de nada investigar qué es lo que hay en el germen antes de la fecundación y qué es lo que le viene de ésta; el cambio se les escapa a las bastas manos de la química, que mata lo vivo y sólo es capaz de ver lo que está muerto, no lo vivo. La fecundación de la planta consiste exclusivamente en que plantea los momentos en esta abstracción como existencias separadas,[6] para volver a unificarlos por contacto. Este movimiento, como movimiento entre *abstractos*, diferentes,

---

artificial consiste en hacerlas pasar por todos ellos y sus mezclas. Cuando la flor salvaje es roja, resulta difícil hacerla pasar al *azul*. Si una planta no florece, da un leve color a sus hojas y además pinta los pistilos.

[1] Al margen: El *germen* es esta yema más pura

[2] Al margen: pluralidad de momentos

[3] Al margen (aquí por el sentido, formalmente a la coma anterior): *Fibras* y *hoja*, *médula*, polen; pero *combustibles*, activas, con vida, mientras que la hoja es meramente acuosa

[4] En el original: *a*), respectivamente *β*).

[5] Al margen: Ácido, base

[6] Al margen: *las mismas materias*, diferencia cuantitativa; "¡Qué pena! ¡Sólo falta del espíritu el vínculo!"; aún *se están haciendo*; sin embargo ya se da el fundamento; comportamiento con lo *muerto*

animados, pero *reales*, es decir *existentes*, pues son abstractos, es su *realización*,[1] que los explana sin salirse de ella misma. | [143]

Desde Linneo se ha venido viendo esta explanación como proceso sexual; pero para que lo fuese, debería tener por momentos no sólo partes de las plantas sino plantas enteras. Ciertamente las plantas monoicas y dioicas tienen los sexos separados y constituyen una demostración capital de la fecundación; pero no se puede considerar los diversos individuos como diversos sexos, porque no están inmersos en el *principio* de su oposición, porque éste no los penetra por completo, *no* es momento *general*,[2] principio de *todo* el individuo sino una *parte separada de él*, y ambos sexos se refieren *mutuamente* sólo por esta parte. El *sexo* propiamente tal requiere como sus **polos** opuestos individuos completos, con determinidad perfectamente reflexionada en sí, **tiene que** extenderse al todo.

Por eso hay que ver propiamente la relación sexual asimismo, o más aún, *como proceso de digestión*.[3] En efecto, la digestion es este proceso que tiene por partes **elementos** autónomos con inmanente *existencia* propia, pero sin la plena reflexión de ser en sí un todo cada una; son sólo *entrañas*, no individuos; tales entrañas son las partes de la corola. O *digestión* y *procreación* son aquí lo mismo. Son *lo mismo*, la digestión produce el *individuo* mismo –naturaleza inorgánica–;[4] pero en la planta es otro individuo el que aquí se genera, lo mismo que en la inmediata digestión del crecimiento **lo que le corresponde a** esto **es** precisamente la formación de los nudos.

γ. Fruto

El [5] producto, la planta que ha llegado a la perfección, es pues el *fruto*. La **planta cumplida** es la *semilla*, un brote que no es inmediatamente, sino porque se ha desarrollado el proceso; la **semilla** no es sino la repetición formal del todo. La semilla como *tal* carece de prioridad sobre el capullo, en cuanto sólo | se trata de que se pro- [144] duzca algo nuevo; muchas **plantas** ni siquiera llegan a **producir**

---

[1] **Al margen:** El *olor* es la planta *aerizada* en el ser *espiritual, inmaterial,* para otro, *médula*

[2] **Al margen:** El habitus de los insectos macho y hembra es muy distinto

[3] **Al margen:** *Maduración* de la *madera* en general

[4] **Al margen:** Procreación, [4 bis] superflua para la generación
Aceite de las nectáreas

[4 bis] **Al margen:** Lujo

[5] **Al margen:** La *semilla* se separa por completo, llega a moverse; pero su único movimiento es el de *caer*

semillas. Pero la semilla es la planta *digerida*[1] y *fruto* que precisamente se presenta habiéndose producido como su propia naturaleza orgánica a partir de él mismo y por él. <Semilla y fruto son los sexos propiamente tales a los que llega la planta; en la partes de las flores sólo hay diferentes (partes sexuales), que no llegan a tener un todo propio; la semilla y el fruto son estos todos, pero sin diferencia.>[2] El **fruto** conlleva **su propia naturaleza orgánica,**[3] y, cuando el fruto se pudre, se está realizando el proceso del devenir de la naturaleza inorgánica como *tal*. –Lo dicho **vale** en su significado interno; no es que la única naturaleza inorgánica sea lo que se pudre de esta semilla, otras plantas carecen de fruto–. Se hincha el receptáculo, la *hoja* (la cápsula seminal), cuyo proceso se ha materializado ahora.[4] Hasta esta digestión llega la planta, ofreciéndose como organismos superiores para ser comidos. Tal es su *definición*. Es un organismo subordinado, cuya idea no alcanza la perfección en la planta, sino que existe para ser consumido. Por eso es un melindre oponerse a la explotación económica, **que** no **es** en absoluto algo casual, **que es** *baja* porque la planta lo es. Considerada inmanentemente, como es en el Absoluto, la perfección de la planta consiste en ser [145] algo por superar, en ser la naturaleza inorgánica para otro.[5] |

Paso de lo vegetal a lo animal

(Hay que ver cómo es esta naturaleza reconstruida por la **planta.**[6] La luz conlleva el *color*, pues es ser para otro; su propia luz; las flores amarillas brillan con mucha facilidad. Pero no sólo es así color, propiedad, sino que el uno mismo orgánico ha sometido el **color** *cosificándolo* o elevándolo a la existencia física, aunque el **color**, mero ser-para-otro, carezca de realidad propia; el color es ya *cosa* en el metal, todo lo coloreante en lo inorgánico es metálico. La química, al mostrar la planta en sus partes muertas, muestra un *colorante*; **pero,**

---

[1] **Al margen:** individuo *separado*, propio ser-en-sí inorgánico; para el *brote* el *árbol* es su *ser*-en-sí.

[2] **Interpolado durante la redacción del texto principal.**

[3] **Al margen:** **El** *fruto* es la naturaleza inorgánica reflexionada en sí como *siendo* para *otro*.

[4] **Al margen (aquí por el sentido, formalmente al punto anterior):** el **órgano** hembra se convierte en la semilla; el fuego de los estambres se convierte en el receptáculo que se hincha hasta dar el fruto; aquél, lo pasivo, se convierte en el que tiene la fuerza, mientras que éste, el activo, se convierte en la pasiva naturaleza inorgánica en descomposición.

El fruto es *corteza* (sobre todo las nueces, vaina, hoja), madera (la cáscara dura, leñosa) y médula (el núcleo aceita)

[5] **Al margen:** *Sabor* de la planta, *naturaleza* inorgánica digerida, subsistencia desarrollada

[6] **Aquí en el original:** *a*).

mientras que en la sangre del animal la abstracción de la física encuentra *hierro*, la planta no encierra esta pureza en su concepto.)

La planta es asimismo forma del *aire* para otro, sentido del olfato, toda su naturaleza está volatilizada en aire, en una atmósfera, su existencia es aérea. Así como en el color estaba reducida a color, en el olor está reducida a olor; *desprende olor*, separable en el *fruto* como cosa, como *aceite etéreo*.+

La planta es asimismo lo *salado, neutro*, en las hojas cristales puntiagudos, todavía poca agua digerida. Sobre todo en la fruta aún sin madurar el sabor es como salado, predominantemente a sal de tártaro, una sal inmadura, que concentrando su neutralidad se concentra en la sal *combustible* del azúcar y se convierte en fluido vinoso.+

Sólo a partir de aquí se muestra pues la *planta* como el concepto que materializa el principio de la luz, convertido en esencia ígnea. No sólo contiene la planta muchas partes combustibles, resinosas,[1] que, encendidas, conservan en ellas la llama, sino que ella misma es el movimiento del fuego en sí mismo. La planta pasa a la *fermentación*; pero el calor que ella se da inmanentemente, de por sí, es su destrucción, decurso vital *de lo muerto*. Se trata de un proceso superior al que es la planta, el proceso, su destrucción. Azúcar, vino, fermentación del vinagre (el ácido aún fuera), podredumbre, descomposición, desprendimiento de las materias muertas; abandonadas por el uno mismo, se convierten en materias muertas. | [146]

En el fruto la planta ha producido, por consiguiente, dos seres orgánicos: la semilla y el fruto como tales;[2] pero ambos son neutros y se separan, la fuerza que ha dado a luz a la semilla pasa a ser la *tierra*, el fruto no es su cuerpo materno. El fruto de la planta conlleva los dobles principios de lo azucarado *vinoso* y de lo meloso, *pegajoso*, de lo potable y lo comestible, de lo *espiritual* por un lado y lo *corporal* por el otro, de lo *mismo* y de lo *subsistente*. La neutralidad, lo acuoso, se ha convertido en ígnea. *Tal espiritualidad es la suprema mismidad a que llega la planta*;[3] pero no se convierte en *su* sangre,

[1] Al margen en el original: *Calor*

[2] Al margen: *Gravedad* [2 bis] y *calor*

[2 bis] Al margen: Tacto

[3] Al margen: El organismo es la totalidad de las *diversas posiciones* de los mismos momentos simples, pura forma:

α. *Madera*, raíz, *fibra*, pistilo: momento en el fruto.

β. Célula acuosa en el tronco, hoja, pétalo, estambre

γ. Médula, polen; todo el olor, todo el proceso de la flor

α. Madera, *raíz, fuerza*

β. Celulosa acuosa, subsistencia de la figura

γ. Conducto de aire, floración

sólo la muerte de la **planta** *hace eso de ella*; bebidas embriagadoras devuelven al hombre a este sentido de sí inconsciente, general; los animales devoran lo que aún está sin fermentar.

Esta[1] naturaleza de la planta se encuentra en la naturaleza de modo más o menos perfecto.[2] Las palmas, las monocotiledóneas no alcanzan a **desarrollar** un tronco en sentido estricto ni una hoja acabada; son siempre este brote encerrado que se abre, pero nunca del [147] todo, nunca se acaba; por eso la "musa paradisíaca" | no **llega** tampoco a **dar** semilla fecunda; su raíz y todo el tronco es médula, el tronco es una prolongación de la raíz, *carece de yemas, de ramas*; lo único que se renueva son las raíces, que se mueren y se unen con fibras. El[3] fruto *digerido* corresponde a la raíz –remolacha, patatas, etc.–, al tallo –caña de azúcar–. Una planta más perfecta distingue estos momentos con más pureza. Otras,[4] cactus, no pasan de una hoja jugosa que se opone a la luz; en vez de madera y ramaje sólo producen aguijones; la luz prepotente no permite acceder a la interioridad de la madera; la hoja no muere, sino que produce inmanentemente nuevas hojas.[5]

B. Proceso animal

El proceso vegetal ha accedido en su fruto a su duplicación en una naturaleza inorgánica, nacida de él, y su uno orgánico,[6] que empero carecen de diferencia –su oposición consiste en las partes de la flor– y aparte de los cuales se encuentra otra vez el mismo *brote* como brote inmediato, vivo. Esta unidad así sentada es lo animal: reflexión [148] | *en sí mismo*, unidad de su naturaleza inorgánica y orgánica, de modo que ambas son el todo, verdadera relación sexual, verdadera entraña y sentidos y ser de singulares para él.

---

[1] **Al margen:** Cada planta, variedad, no significa nada, se refiere a otra; su sexo es débil, no individual, *incompleto*.

[2] **Aquí en el original:** *a*).

[3] **Al margen (*HGW*: junto con el apunte siguiente):** Sobre todo hay que ver a dónde corresponde el fruto, la digestión; aquí las partes vuelven a ser indistintas para la especie, sin individualidad

[4] **Al margen (*HGW*: al apunte anterior):** La *hoja* es a menudo toda la planta; espinas-madera

[5] **Al margen inferior:** *Vida*, organismo mineral; *vivo*, organismo vegetal; individual, organismo animal; todavía no conlleva la generalidad como tal

[6] **Al margen (aquí por el sentido):** *doble uno mismo orgánico*

El[1] organismo animal general es la reconstrucción de los elementos físicos como cuerpos singulares *α*) abstractos, físicos, *β*) orgánicos, vegetales. Consiste en sentarlos, arrojándose de sí como naturaleza inorgánica y como la doble **naturaleza** en su oposición entre general y singularizada, la última de las cuales se separa en aquella **tesis**. Así que se comporta negativamente con ambas **naturalezas:** *β*)[2] como organismo vegetal **es** inmediata superación, aflujo; *α*) se sacude de sí por completo esta negatividad, es neutro; sólo se refiere a ellas a través de espacio y tiempo: libre movimiento; *γ*) mediante el movimiento mediador sienta la unidad de ellas consigo **mismo**, las excluye de sí en el momento mecánico como neutras singularidades autónomas y sienta la unidad de ellas consigo **mismo** en la digestión.

El animal es *verdadero uno mismo excluyente*, que *accede a la individualidad, que excluye*, se aparta y se separa de la sustancia general de la Tierra, la cual tiene para él una existencia externa. Accede al movimiento arbitrario; lo externo, que su uno mismo no ha llegado a dominar, es *para él* lo negativo de sí mismo, neutro; la absoluta neutralidad es la subsistencia espacial. Ésta es una relación determinada por él mismo, con lo que demuestra su libertad frente a **lo neutro**. Con esto tiene que ver inmediatamente el que esta su naturaleza inorgánica se le | haya singularizado; y es que no cabe distancia del elemento; lo que vive en el elemento como tal, carece de movimiento. [149]

Esta relación con la naturaleza inorgánica es el concepto general del animal; el animal es **un** singular que se relaciona con lo singular como tal, una unidad de diversas singularidades reflexionada en sí; existe como fin que se produce a sí mismo, es **un** movimiento **que** vuelve a *este* individuo, el proceso de la individualidad es un circuito cerrado; **el animal es** en lo orgánico la esfera del ser-para-sí. Por ser éste su concepto, su *esencia*, su naturaleza inorgánica, está para él singularizada.

El organismo vegetal es la vida sin identidad; en él la individualidad no es aún real. Él es el primero en haberla representado. De sí mismo **le viene** la unidad entre lo individual y la especie; pero esta unidad no abandona el elemento de la especie y deja lo individual, sexual fuera de la perfección de la autonomía. El organismo animal,

---

[1] **Al margen:** **El** animal *accede a la* producción de sí mismo; sale como especie también fuera de sí; (*miedo*) *angustia* del animal; ansia, ansía o es ansiado.

α. Relación de la singularidad, naturaleza inorgánica externa

β. Proceso de la individualidad: αα) figura, ββ) digestión, γγ) lo vivo, organismo interno, activo, produciéndose a sí mismo

[2] **"*β*)" y, a continuación, "*α*)" se encuentran escritos sobre, respectivamente, "*α*)" y "*β*)".**

en cambio, es la vida *que existe* como vida (el **organismo** mineral no ex-siste como vida), y la **vida** es unidad de dos vivientes. El movimiento de esta vida es: +

α. El proceso en que lo viviente es singularidad abstracta, relación con la naturaleza inorgánica, figura activa y digestión. Figuración de los *miembros*.

β. Proceso de la individualidad en sí mismo, figuración de las *entrañas*. El proceso de digestión de la linfa es el movimiento de devorarse a sí mismo. La planta deja morir su madera, corteza y caer las hojas. **Pues bien,** el animal es esta misma negatividad. La **planta** no sabe salvarse de su proceso de alteración más que dejándolo a un lado como algo neutro; el animal es la negatividad de sí mismo que abarca toda su figura, y la interrupción de crecimiento no interrumpe su proceso digestivo y sexual, **al contrario:** como negatividad de sí mismo, en su propio proceso interno, el configurarse en entrañas. +

γ. Configurándose de este modo a sí mismo como individuo, es unidad de la figura y la individualidad –el ser de la figura, convertido en momento, es general–, está reflexionado en sí, tiene *sentidos* y es *sexo*.

a.[1] Proceso del organismo singular+

El organismo animal está inmediatamente dividido en el uno orgánico, | en su existencia y en su concepto interno; precisamente por
[150] eso es éste externo, naturaleza inorgánica. Ésta es: *α*) naturaleza general, se trata de los elementos físicos; *β*) **lo** otro, negativo del uno mismo, libre figura propia; *γ*) singulares. Estos tres momentos se encierran en el concepto de lo animal, que los explana: +

α. En cuanto que se relaciona con los elementos físicos, lo **animal** es proceso vegetal, una gelatina informe, una viscosidad activa, reflexionada en sí; ciertos animales no son más que esta viscosidad. Su comportamiento es estar inmediatamente reflexionados en sí nadando en el fluido general o transformarlo en sí, en el uno orgánico. *Sensibilidad*, como la planta. +

β) Pero también es *irritable*, elástico, es un movimiento que se comporta como activa figura excluyente, para la que lo otro es lo negativo de su identidad; *se refiere* al elemento como algo distinto de él, cosa que no hace la planta. Lo animal es por tanto esta elasticidad con la que excluye el **elemento**, gracias a la cual tiene un *movimiento*

[1] **En el original: I. Este subtítulo y el siguiente proceden del *Fragmento sinóptico* (*infra*, 243s).**

peculiar; es libre figura neutra, que no sólo *es* neutra, sino que se *sienta* como neutra. + *

γ. Pero también es *reproductivo*. No sólo se *sienta* como neutro por[1] la distancia de otros, sino que la neutralidad, la suya, su *figura*, se produce a sí misma. Su sensibilidad es totalidad, es receptividad que recibe a *otro existente* que es para ella, y supera esta alteridad, la distancia; pero también positivamente lo convierte en él mismo. Se acaba la neutralidad del otro, así como el propio *ser inmediato*. +

Tales son los momentos generales de la animalidad singular. Pero * no hay que tomarlos como propiedades, cual si fueran capaces de actuar por cuenta propia –como el color localizado en la vista, el gusto en la lengua, etc.; o como se dice que el nervio es sensible, el musculo irritable–; cierto, la naturaleza explana también los momentos con neutralidad; pero exclusivamente | en la figura, es decir: en el [151] ser muerto del organismo. La reproducción es la unidad de sensibilidad e irritabilidad, es decir: la sensibilidad es inmediatamente irritabilidad y viceversa. El organismo es reproductivo, esto es lo *esencial*, o tal es su realidad; se produce a sí mismo, es para otro, y supera este otro para sentarse igual a sí; tal es su producción. La sensibilidad es la inmediata reproducción, vegetativa; la irritabilidad es negativa, excluyente; la totalidad es inmediata y se media por lo otro.

b. Proceso del organismo individual *

La unidad de estos momentos abstractos es la *linfa animal*, a más no llegan. Y la linfa es *figura* inmediata, singularidad sin más. Es figura, muerto organismo *quieto*, externo, para la individualidad su naturaleza inorgánica. Como este organismo es inerte, el concepto, el uno mismo aún no es real, aún está por sentar su producción, o es algo interno y somos nosotros quienes tenemos que concebirlo. La naturaleza inorgánica o el organismo exterior es por su determinación un comportamiento frente a figuras igual de neutras. El organismo es el mecanismo del todo. Su actividad es la exclusión y superación de lo exterior.

α. Sus partes son *miembros* subsistentes, ni entrañas ni sentidos. Es un sistema de articulaciones. La linfa, diferenciándose en sí, se envuelve con la *piel* por superficie,[2] **en correspondencia con** la actitud

---

[1] Al margen: Reproducción

[2] Al margen: Las uñas son prolongación de la *piel*, el hueso su reflexión en sí. Gusanos (arañazos), talón; insectos; indestructibilidad de la piel: cuando todo el cadáver se ha convertido en polvo, a menudo la piel sigue estando visible en algunas partes;

general del organismo vegetal frente a la naturaleza inorgánica. Lo interno se articula en lo sensible o sistema óseo y lo irritable o sistema muscular; la piel es la reproducción. +

aa. El *hueso* es la sensibilidad pertinente a la figura como tal, es decir: lo que la madera en la planta; es la fuerza simple y por eso muerta, la fuerza que aún no es proceso. Pero a la vez es lo *muerto* reflexionado [152] en sí, o es lo que | el capullo en la planta, que se produce a sí mismo de modo que lo producido se convierte en otro. Su figura es ser primero *núcleo* óseo, así comienzan todos los huesos; el núcleo se alarga como el nudo vegetal (fibra); los núcleos se quedan en las extremidades de los miembros; se multiplican y se alargan. Dentro tienen la médula, su nervio aún propiamente sin nacer, mientras que el periostio es su vida auténtica. Se trata de una producción totalmente extrovertida, que por eso muere en sí; sólo vive en la superficie del hueso; es la fuerza sorda en sí misma. Prosiguiendo hacia la totalidad a partir del núcleo y la línea, el hueso se abre. En lugar de la médula aparece el nervio, un núcleo que hace brotar sus longitudes de su centro. Pero con esta totalidad el hueso deja de pertenecer como tal a la figura como figura; su médula se convierte en sensibilidad viva, un punto que se expande en líneas, punto que es totalidad, del que parten las dimensiones; y por último se aplana, hasta convertirse en mera superficie circundante.

El hueso como núcleo es lo inmediatamente sensible en la figura, que se comporta con lo exterior como lo tranquilo, firme, duro. Su prolongación es el centro, transición, de modo que la figura se degrada a algo exterior que tiene un interior distinto. Es el interior de los miembros, lo inmediatamente firme; pero ademas deja de ser lo interior. Así como en la planta la madera es lo interior y la corteza lo exterior, mientras que en la semilla la madera, superada, es sólo cáscara externa, del mismo modo el hueso, carente ya de centro propio, se convierte en cáscara externa para las entrañas; pero por de pronto sigue estando interrumpido y ni guarda una línea propia ('sternum') de cohesión, ni tiene articulación propia. Pero al fin se convierte en puro plano sin interioridad propia –núcleos, línea, plano–, vuelta al punto, o línea de la que parten líneas. Tal es la totalidad aún sin redondearse, aún tiene que volverse hacia fuera lo que comporta. A la vez el nudo del centro está atravesado (espina dorsal), ahora de vuelta a sí. Pero el cráneo es hueco, la forma básica de los huesos[1] del cráneo [153] es la de la | espina dorsal, se puede distinguirlos en él ('os sphenoideum', murciélago). Pero el cráneo trata de superar completamente el

[1] *HGW* lee: "el hueso".

centro y de aplanarlos completamente –sin centro propio–. Pero a la vez esta completa superación del núcleo pasa a restablecerlo: *dientes*, vuelta a sí, el restablecimiento. Los dientes son pues los *núcleos* restablecidos, que **han** recorrido el proceso; por consiguiente son negativos, activos, eficaces, la sensibilidad inmediata convertida en irritabilidad.[1] El periostio ya no es membrana externa sino sólo interna;[2] los **huesos** dejan de ser la segregación pasiva. Los huesos, lo mismo que el periostio, carecen de sensibilidad; pero en las enfermedades linfáticas (sifilíticas) la adquieren.[3] La médula **consiste en** mera *grasa*, poca en el **hombre** delgado, mucha en los gordos.

ββ. La sensibilidad del organismo externo pasa a irritabilidad, diferencia, relación con otros. **Esta**[4] simplicidad **es** superada, pasando a la oposición, al sistema muscular,[5] que es doble, **pues se compone** de *músculos flexores y extensores*; la elasticidad orgánica es la línea que mantiene la tensión y la contracción, **es** la blandura que se contrae por un estímulo y asimismo supera este ceder y se restablece. El músculo es la unidad de estos dos momentos, y estos momentos existen también como músculos, como modalidades del movimiento.

γγ. La[6] actividad orgánica de la *piel* es esta figura. Aún sólo está sentado el | concepto del organismo interno; *por eso es lo externo* de la figura, *piel*; la *piel* puede ser y llegar a ser todo. Una herida, cuando la **piel** está fijada como una actividad especial, al quedar herida, produce una cantidad de vasos, nervios, vasos sanguíneos; es el órgano digestivo general del organismo vegetativo. [154]

Pero[7] el organismo no tiene que ver con el exterior sólo en cuanto éste es elemento general, sino **también** en cuanto está singularizado; la figura pasa al proceso y éste es el devenir de la figura. El *proce-*

---

[1] **Al margen (*HGW* lee aquí además el apunte siguiente):** La médula de los huesos es grasa.

[2] **Al margen (*HGW* al apunte anterior):** Si se separa el periostio, se forma un nuevo hueso alrededor de él

[3] **Al margen:** Los dolores de dientes **pertenecen** al inmediato proceso vegetal, dolores *reumáticos*.

[4] **Al margen (*HGW* lo lee en el texto, al final de la frase anterior):** Movimiento

[5] **Al margen:** El brotar del hueso se ha contraído en la simple diferencia del músculo.

[6] **Al margen:** La piel es la vuelta *inmediata* a sí mismo de este organismo externo **constituido por el músculo**. La **piel** es generalidad, totalidad simple, lo que separa, el uno y todo indistinto.

[7] **Al margen:** Esta vuelta a sí mismo es diversa de su existencia, se le contrapone.
La vuelta de la figura a sí comienza en la piel; es en sí **algo que** se contrae en sí a partir de la externalidad y se convierte en comportamiento consigo mismo

so está condicionado por el *ser* de su organismo vegetativo; por eso este ser tenía que ser expresado antes. El **organismo** *tiene que ver* con singulares y él mismo es el movimiento mediado, que distingue los momentos de la transformación.

(La piel se ha dado un estado diferente en las garras, huesos y músculos, y es algo singular, *interrumpe la absorción*, y se relaciona, como algo singular, con el aire y el agua.)

<(>El proceso de la piel es relación con el agua, sometido a ella y traspirándola.<)> El movimiento de los músculos es la irritabilidad elástica, momento del todo que sienta una relación libre, **un** movimiento peculiar de separación, que frena el aflujo y, como movimiento de suyo mismo, sienta y produce por sí un proceso ígneo que supera aquella inerte subsistencia. Esta disolución de la subsistencia, el verdadero proceso, es relación con el aire; es el movimiento por sí mismo del organismo, que atrae y rechaza, elasticidad.[1] *<Proceso de la piel.>*

Esta trasformación inmediata, *sensibilidad* del *todo*, es asimismo [155] *irritabilidad* del todo, | movimiento que se *interrumpe*, *mediador*, distinguiendo los momentos singulares, verdadera elasticidad orgánica, **mientras que** la del músculo **es** la formal;[2] es una relación que *singulariza* y *tiene que ver con singulares*, aunque sea el trago *singular* de agua. *La piel se retrae hacia dentro* y, así como por lo demás es toda ella abertura, forma **ahora** una abertura *singular*, y lo inorgánico es tomado e ingerido como singular. El individuo se apodera de él, lo machaca como figura y lo transforma en sí no por la infección inmediata, sino que **ésta se convierte en** movimiento *mediador* que le hace recorrer los diversos momentos. El *calor* animal está sentado por el simple hecho de que haya *figuras*, singulares sin más, que son superadas por él;[3] el calor animal es un uno orgánico como unidad de singularidades. Inmediatamente el *estómago* es sólo este calor digestivo, y el tubo intestinal la división de lo digerido: división en lo totalmente inorgánico, que desechar, y lo perfectamente animalizado, que es tanto la unidad de la *figura subsistente* como del calor, de la disolución: la *sangre*.

---

[1] *HGW* lee el inciso siguiente como apunte marginal y todo el párrafo entre paréntesis.

[2] **Al margen:** También lo externo ha vuelto a sí

[3] **Al margen:** Este calor es el *movimiento* absolutamente *mediado* del organismo reflexionado en sí, que conlleva él mismo los elementos y a través de éstos se comporta activamente, ataca al singular con el movimiento de todos; *α*) lo machaca como pura externalidad, *β*) lo infecta, *αα*) con la linfa orgánica, saliva, *ββ*) con la neutralidad de lo básico y lo ácido, estómago y jugo pancreático, y por último *γγ*) con el fuego de la vesícula. **Así** se constituye la interioridad abstracta, es decir dirigida hacia fuera. Este comportamiento ha vuelto en ella a sí por este decurso

β. Aquí comienza el organismo interno. Éste es la unidad de lo mecánicamente orgánico y lo químicamente orgánico; en aquello se figura el organismo externo, en esto el calor digestivo. Sólo así llega el **organismo** a ser uno vivo. La *sangre* es *resultado*, el organismo externo volviendo a sí *de suyo mismo*, por sí mismo. Éste es pues la individualidad viva, que *sienta* lo | exterior produciéndolo, el concepto real, [156] que produce los miembros haciendo de ellos entrañas. El **organismo interno** es el sistema solar renacido en el uno mismo. +

αα.[1] Es la *sangre*, movimiento rotatorio que se persigue alrededor de sí mismo, este absoluto pulsar y estremecerse en sí, la vida individual del todo, en la que no se diferencia.

ββ. Este movimiento rotatorio se divide luego en el proceso cometario y el interior –atmosférico y volcánico–. El pulmón es la hoja animal que se relaciona con la atmósfera y convierte el proceso de la piel en singular, interrumpiéndose y produciéndose, expirante y aspirante, degradado de la sensibilidad a la irritabilidad y a UN momento singular de la vida. En cambio el *hígado* es la vuelta de lo cometario a ser para sí, a lo lunar; es el *ser-para-sí* en busca de su centro, el ardor del ser-para-sí, la cólera contra lo que es distinto de él y su combustión.

El proceso del pulmón y el del hígado se encuentran en la más estrecha relación. El proceso fugaz, excéntrico del pulmón atempera el ardor del hígado, que **a su vez** anima aquél. El pulmón está en peligro de convertirse en hígado, de hacerse nudoso para luego consumirse en sí mismo, si recibe en sí el ardor del ser-para-sí. En estos dos procesos se desdobla la sangre, tal es su circulación real, que es triple: una para sí misma, la otra la circulación del pulmón, la tercera del hígado. En cada una de ellas una circulación propia; aquí lo que entra arteria en la circulación pulmonar, aparece como vena, y a la inversa: las venas que entran en el sistema de la vena porta **aparecen** como arterias.

Este[2] sistema del movimiento vivo es lo | opuesto al organismo [157] exterior. Es la *fuerza* de la digestión, es la Tierra, la raíz en sí misma, la fuerza de superar el organismo exterior. Esta naturaleza inorgánica **a la que corresponde el organismo exterior**, es aquí necesariamente triple: *αα*) la externa, *general* (el pulmón se le opone), *ββ*) la particu-

---

[1] **Al margen:** *αα*) *Organización de este organismo interno en sí mismo*

[2] **Al margen: Entre los judíos está** prohibido tomar la sangre, la vida del animal. En la India dejan con vida todo el animal.

larizada, lo general degradado al momento orgánico, la linfa, todo el organismo como es, γγ) lo singularizado (se le opone **la digestión**). La sangre se produce (αα) a partir del aire, (ββ) de la linfa y (γγ) de la digestión, **es la** trasformación de estos tres momentos: del aire toma la pura disolución, su luz, oxígeno; de la linfa el fluido neutro; de la digestión la singularidad, lo sustancial. Y así la individualidad entera, ella misma, se la vuelve a oponer, produciendo αα) la *figura*, su propia naturaleza inorgánica; ββ) la naturaleza negativa del **individuo,** *ajena*, inorgánica, las excreciones; γγ) y el todo, el sentido.

αα.[1] La sangre en la circulación pulmonar es esta vida inmaterial puramente negativa, para la cual la naturaleza es aire y tiene aquí la pura superación de **éste**; el primer soplo es la propia vida individual del niño, cuyo comportamiento, cuando nadaba en la linfa, consistía en absorberla vegetalmente; al salir del huevo o del seno materno respira, se relaciona con la naturaleza como con algo que se ha convertido en aire, y no es esta corriente continua sino su interrupción: irritabilidad orgánica, actividad por la que la sangre se muestra puro fuego y se convierte en él.

ββ. Es lo que supera la neutralidad, la suspensión en la linfa; el modo de superar esto es excitando, moviendo todo el organismo externo, disponiéndolo para su vuelta a sí. Este movimiento es a la vez un sistema digestivo, una circulación de momentos diferentes. Los vasos linfáticos forman por todas partes nudos propios, estómagos en que
[158] se digiere la linfa y | por último se reúne en el 'ductus thoracicus'; en él es donde la sangre se da su fluidez.[2]

γγ. Por último la **sangre** es el proceso digestivo propiamente tal del singular, movimiento peristáltico en general. En este proceso de la singularidad la sangre **se** divide en tres momentos: el sordo ser-para-sí interior, el devenir de la melancolía-hipocondría, su sueño; en una palabra sangre venosa, que en *el bazo* se convierte en esta fuerza de la media noche. Se dice que en el **bazo** se da una carbonización; esta carbonizacion es precisamente su convertirse en Tierra, en sujeto absoluto. Su centro es aquí el sistema de la vena porta, en el que su subjetividad es movimiento y se convierte en actividad, en volcán

---

[1] **Al margen:** *movimiento propio*

[2] **Al margen:** La linfa, que era neutralidad acuosa, se convierte en grasa –la misma grasa que constituye la médula de los huesos–, no en una animalidad superior **sino en** aceite vegetal; éste sirve de alimentación, los animales que duermen en invierno se ponen muy gordos en verano y consumen de sí en el invierno y en primavera están muy delgados.

devorador. Así activada en el hígado, se comporta con la papilla alimentaria cocida en el estómago. *La digestión comienza* por la masticación e impregnacion en el *estómago* de la saliva con la linfa. *El jugo gástrico y el pancreático* son como los *ácidos* disolventes, que ponen a fermentar los alimentos. **Las operaciones** son **pues** linfar y calentar,[1] **tal es el** momento químico-orgánico. La *bilis* realiza en el duodeno la superación plena y propia; el proceso vuelto hacia fuera, aún correspondiente a la linfa, se convierte en el *ser-para-sí* y, así pues, queda trasformado en el *uno mismo* animal; el quilo, este producto de la *sangre*, vuelve a ella: la **sangre** se ha producido a sí misma.

Tal[2] es la gran circulación interna de la individualidad. El centro en esa circulación es la *sangre* misma, es la vida *individual* misma. Se ha dicho que los jugos son inorgánicos, pues son secreciones y | la vida sólo pertenece a las partes firmes. [159] Sólo que de suyo estas distinciones por una parte carecen de sentido; por otra parte la sangre –no la *vida* sino lo vivo– es *sujeto* como tal, lo general por oposición a la especie. El débil pueblo de las flores, los indios, no comen animales; el legislador judío, **en cambio,** sólo prohibió tomar la sangre de los animales, porque –tal es la razón aducida– la vida del animal está en la sangre. *α*) La sangre es la sustancia *general*, que contiene disueltas en sí todas las partes, la esencia de todas; *β*)[3] es el movimiento absoluto, el uno mismo natural y vivo, el proceso mismo; no es movido, sino que es el movimiento. Para explicar el movimiento de la sangre, los fisiólogos recurren a toda clase de fuerzas: primero el corazón la lanza y a ello ayudan las paredes de las arterias y venas y la presión de las partes firmes que la empujan; ciertamente en las venas ya no vale el impulso del corazón, todo lo tiene que hacer la presión de las paredes. **Pero** ¿de dónde viene esta presión elástica de las paredes y del corazón? Del estímulo de la sangre. De modo que el corazón mueve la sangre y el movimiento de la sangre es a su vez lo que mueve el corazón; es un círculo, un 'perpetuum mobile' que enseguida se para, porque las fuerzas están equilibradas.[4] Precisamente por eso la

---

[1] **Al margen:** doble estómago. ¿Tienen páncreas los rumiantes?

[2] **Al margen** (*HGW*: **al final del párrafo anterior**): *α*. [2 bis] Circulación ; *β*) la san**gre produce** *αα*) como ente la figura, miembros

[2 bis] **Junto al apunte:** el organismo necesita movimiento exterior: anquilosis, emblanquecimiento del músculo; en el ojo las ramas arteriales pasan sin corpúsculos de sangre a lo venoso, **cuyos** vasos a su vez tienen sangre.

[3] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente al final de la frase anterior):** de la figura externa ha tomado el *músculo*;

[4] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente una palabra después):** la contracción de las arterias coincide con la relajación de los ventrículos del corazón.

sangre es ella misma el principio del movimiento, es el punto clave; nada incomprensible, desconocido, a no ser que por comprender se entienda mostrar alguna otra cosa, la *causa* por la que es producido –siempre *otra* cosa–; pero esto es sólo la necesidad *externa*, es decir nula, no el *fundamento*; la causa misma es a su vez una cosa por cuya causa hay que preguntar y así sucesivamente hasta el mal infinito. Incapacidad de pensar y representar lo *general*, el fundamento. El *νόυς*, **en cambio,** es la esencia del mundo, es decir lo general, lo simple que es la unidad de opuestos, y por consiguiente inmóvil, pero que mueve. Esto es la sangre; la sangre es el sujeto, lo mismo que la [160] *voluntad* comienza un movimiento. Si las representaciones | me mueven, es precisamente porque concuerdan con mi yo como *representaciones*, es decir como *mío*, como *yo*; no como cosas, mero contenido del que puedo abstraer. El uno mismo, la forma es la unidad, lo general, el fundamento y el movimiento mismo –tal es la *sangre*–. Pero la **sangre** es el movimiento *completo*, a la vez que, en cuanto momento, pasa a ser sólo un aspecto, como el tiempo frente al espacio, pues es la diferencia de sí consigo misma. El movimiento consiste precisamente en reducirse a un aspecto de él mismo, con lo cual es sujeto, cosa y la superación **tanto** de su reducción a un aspecto **como** de su abarcarse a sí y lo opuesto. De este modo el **movimiento** aparece como una parte y *resultado*, toda vez que lo opuesto se supera de suyo mismo, que el recogimiento ocurre de la parte de **lo opuesto**. De este modo surge de la figura la fuerza viva y vivificante de la sangre, y su movimiento interno requiere también el movimiento externo propiamente tal, mecánico. La **sangre** *mueve*, mantiene las partes en su negativa diferencia *cualitativa*.[1] Pero necesita lo simple negativo *del* movimiento *exterior*: un enfermo, *cuando* pasa mucho tiempo sin moverse (en amputaciones), contrae anquilosis, el líquido sinovial disminuye, los cartílagos se endurecen hasta convertirse en huesos, el reposo emblanquece los músculos.

La circulación misma de la sangre hay que tomarla de un lado como esta circulación general, por la que cada parte entra en este circuito; sólo que igualmente la **circulación de la sangre** es algo por completo en sí pulsante, vibrante, elástico, que no es sólo esa circulación. Por de pronto la circulación no es del todo igual en las diversas partes; en el sistema de la vena porta, lo mismo que en el interior del cráneo, es más lenta que en las otras partes; en cambio en el pulmón está acelerada; en un panadizo la arteria ('radialis') tiene cien

---

[1] **Al margen (composición de dos apuntes;** *HGW*: **sin componer):** tres movimientos diversos: *α*) la sangre vermiforme, peristáltica; *β*) respiración; *γ*) cerebro de la sangre.

pulsaciones por minuto, mientras que la del lado sano sólo tiene 70 conforme al pulso del corazón. Además la transición recíproca entre venas y arterias se realiza por finísimos tubos,[1] tan finos en parte | [161] que ya no contienen corpúsculos rojos sino sólo suero sanguíneo amarillento.[2] Sömmerring § 72: "en el ojo parece que las arterias se continúan en pequeñas ramificaciones que ya no contienen sangre roja; primero pasan a una vena igual, pero al fin pasan a venitas con sangre roja." O sea que la cosa que propiamente se llama sangre, no pasa, sino que **se halla** sentado un movimiento en el que desaparece y vuelve a surgir, o una vibración elástica carente de progresión. Además las arterias especialmente, **pero** también las venas con igual frecuencia, se *anastomosan*, formando en parte ramas bastante extensas, en parte grandes tejidos enteros, en los cuales, por consiguiente, deja de ser concebible una circulación en sentido estricto; la sangre se introduce por ambas partes en la ramificación anastomizante, se trata de un equilibrio indefinible **como** un discurrir hacia un lado sino sólo **como** un vibrar en sí mismo. En una ramificación se podría pensar por ejemplo que se da el predominio de una dirección; pero en varias coronas, tejidos enteros de anastomosis una dirección contrarrestra la otra y hace del movimiento un pulsar general en sí mismo.

La distinción entre sangre arterial y venosa alcanza su realidad en el pulmón y el hígado –se trata de la oposición entre músculo extensor y músculo flexor–; la sangre arterial es la actividad disolvente hacia fuera, la venosa la concentración en sí; pulmón e hígado son la diferencia **entre ambas sangres** como sistemas, su vida característica. La química hace consistir la diferencia en que la sangre arterial contiene más oxígeno y por eso es de un rojo más claro, **mientras que** la sangre venosa **tiene** más carbono, **pero** sacudida en gas oxígeno se vuelve también de un rojo más claro. Esta diferencia sólo expresa la *cosa* y no su naturaleza, su situación en todo el sistema.

γ. El[3] proceso general es esta vuelta del uno mismo desde su órbita cometaria, lunar y terrena a sí mismo, de sus entrañas a su | [162] unidad. Esta vuelta *es luego su digestión general, y así de vuelta su existencia*

[1] **Al margen:** parece que los insectos carecen de circulación. Autenrieth § 346.

[2] **El original dice "geblichtes", cambiado tácitamente por la edición crítica en "gebleichtes", con lo que debería traducirse "empalidecido". Michelet, Hoffmeister y Petry suponen –de acuerdo con la realidad fisiológica (Petry)– un lapsus calami por "gelbliches" en un pasaje bastante retocado caligráficamente.**

[3] **Al margen:** Relación del organismo *interno* con el *externo:*+

α. El interno consume la inerte linfa del externo. +

<β.> Es lo que *anima de generalidad el* **organismo externo**, de suerte que éste conlleve él mismo su propia digestión, sistema glandular y trasformación de la linfa en

es el reposo; *vuelve a* su *reposo*, es decir a *la figura* en general. Éste es su resultado –aquél el proceso superador de la figura–, que sólo se divide en entrañas.[1] El **proceso general** se figura y es proceso de alimentación; la figura es asimismo su producto, no es sólo lo inmediato, sino **que está** sentado como inmediato, *alimentación* del todo.[2] Así pues ésta no consiste en que la sangre arterial deponga su fibrina * oxigenada. Sólo[3, 4] que los vasos expelentes de las arterias son más vapor elaborado, y alimento completamente general, del que cada parte singular se toma lo suyo y hace de ello lo que ello es en el todo: esta *linfa nacida de la sangre* es el *alimento vivificador* o, mejor dicho, es la vivificación general, el ser-para-sí de cada uno: la transformación en sí de la naturaleza inorgánica, del organismo general. La sangre no acarrea materias, sino que es la vivificación de [163] cada uno.[5] Lo principal es la forma; y no sólo | la arteria sino precisamente la duplicidad vena-arteria; de este modo el corazón está en todas partes y el fuego es la bilis; cada parte es la fuerza especificada de sí misma.[6, 7]

---

grasa. De este modo el externo se comporta: αα) digiriendo con generalidad a través de la piel hacia fuera, hacia el aire; ββ) la linfa cobra carácter aceitoso, como lo vegetal que conlleva; γγ) la linfa es sistema digestivo en las glándulas.

γ.[3 bis] Producción de la *figura* como tal.

[3 bis] **En el original:** *β.*; **pero escrito, al parecer, antes de que Hegel interpolara "*β.*" hacia el comienzo del apunte. Esta última frase se halla al margen también del texto principal, *infra*, "resultado".**

[1] **Al margen:** <(> la *inmediata* unidad absoluta de ambos procesos es en el externo que él mismo es productivo en sí, y en el interno que es la figuración.<)>

[2] **Al margen (*HGW* lee aquí además el apunte siguiente):** A. *Interacción de* los procesos *externo e interno*: α) transición de cada uno al otro; αα) igual sustancialidad de ambos: αα) del externo, él mismo dotado de vida, ββ) el interno es el todo junto con el externo;

[3] **Al margen (*HGW*: al final del apunte anterior):** Digestión de sí mismo

[4] **Al margen (formalmente *infra*, a** "vapor"**):** La sangre venosa de la vena porta produce la bilis

[5] **Al margen:** El ente otro a que se retrotrae el proceso se descompone en *dos partes*: α) figura, lo orgánico; β) lo inorgánico, secreción de la orina y podredumbre de los excrementos; piedras en la vejiga en climas nórdicos húmedos (baños de sudor); en los climas meridionales enfermedades de la piel; allí retroceso a la neutralidad terrena (cal) en vez de a la neutralidad elemental (aquí ésta en vez de aquélla, más vegetación)

[6] **Al margen:** Funciones de la alimentación, el bazo no es más eficaz que la bilis, sino que gracias a ella conlleva este momento del ser-*en-sí*, la fuerza ígnea.

[7] **Al margen:** *Producción de la figura*

Venas y arterias se encuentran por todas partes en los miembros, vivificación general

La *figuración general* según la forma es *que la sangre* en su espiración se deja degradar a *linfa*; pero el inerte fluido indeterminado se divide por una parte en la oposición o la línea opuesta del músculo, que es un movimiento inmanente a la figura –la figura es la subsistencia en el espacio, mientras que el movimiento de la sangre permanece en sí;[1] pero también el todo inerte es un movimiento contra algo externo–; por la otra parte ese fluido se concentra finalmente en la quietud del hueso. El fluido linfático se consolida y articula. La grasa, médula del hueso es lo vegetal que prosigue hasta el aceite y separa de sí la neutralidad[2] no en forma de agua sino como una | neutralidad [164] terrena, como cal; ya la planta procede a producir piedras, no sólo aire y agua; igualmente el organismo animal, que sienta a partir de sí la naturaleza inorgánica singularizada, una neutralidad terrena (singularizada). <*Digestión de sí mismo, voracidad* del organismo *consigo mismo*>.

c.

a. <(>[3] El organismo se ha producido a sí mismo como este todo. Está vuelto hacia fuera, es *ansia* animal Es ser-para-sí que tiene la cer-

---

[1] Al margen (por el sentido al punto siguiente, o como *JR II*, otro punto más allá): Osificación. Richerand 2. 256: Si se destruye el 'periostium' interno con un estilete, el periostio externo se separa del hueso que cubría, se apropia el fosfato cálcico que llevan los vasos diseminados por su tejido y forma un nuevo hueso alrededor del otro. Si se quita el periostio externo, se forman excrecencias y vegetaciones en la superficie del hueso. Las personas delgadas tienen en los huesos médula poca o fluida. Los pájaros carecen de ella; por tanto no sirve para alimentar el hueso; los pájaros vegetan hacia fuera

[2] Al margen (*HGW* lee aquí además el apunte siguiente): La individualidad interna exclusiva es: *α*) producción de sí mismo, de la *figura*; *β*) excreción de su *naturaleza inorgánica*; el *hueso* es *muerta neutralidad* abierta entre la linfa y la médula

[3] El paréntesis no está cerrado o, improbablemente, sólo lo está dos párrafos después.

Al margen (aquí por el sentido; formalmente al final del párrafo anterior; *HGW*: al apunte anterior):

(EL TODO *está* | *vuelto* hacia *fuera*) [164]

γ. Armamento de la figura, giro del organismo interno hacia la cosa externa (el *ansia* como tal no corresponde aún aquí; aquí el exclusivo comportamiento frente a otro está sentido por él mismo); *movimiento* propio de la figura entera. El organismo tiene movimiento, corresponde al tiempo y al espacio, porque se ha hecho la *pura* unidad *abstracta* de sí mismo; el *libre* movimiento es la elevación a la idealidad. El *para-sí* es tiempo, el de-suyo, la figura, es *espacio*. El espacio como *espacio*, como distancia, tiene importancia para el organismo; pero el tiempo no ha salido de él (los animales saben su hora, cuando se les da de comer). Idealidad del organismo como *ente*, *externo*.

teza de que lo excluido no es *de suyo*, sino **que** de suyo **está** superado. Su sangre es *la simple disolución*, que *no sólo lo contiene todo*, sino que es el calor, la unidad de sí y de la fiura, el devorarse *a sí mismo*. De este modo el **organismo** está tenso como individuo entero frente a lo exterior, tiene hambre y sed. Es todo que se devora y así sentimiento de su negatividad, de su vacío ser-para-sí; está orientado a la superación de la enajenación de su sustancia, del ser simple. La formación de su sangre es la producción del ansia, su sustancia le está enajenada y convertida en algo singular contra lo que el **organismo general** se mantiene como figura poderosa, que *en los huesos* se *mantiene firme para sí*, contrae *su* piel en *garras* y *tensa la diferencia* de los *músculos*; vuelve hacia fuera todas las partes de su figura, les da el fuego del corazón, las convierte **–a ellas que son** la tranquila subsis-
[165] tencia– en armas, y se muestra reflexionado en sí por *esencia* (en la | naturaleza inorgánica); **muestra** por *esencia* que no reconoce lo singular como *ser*, y esa *esencia* es *implícita*, *ser*, figura, ésta misma es *arma*: la piel es una *violenta contracción* de la garra vuelta hacia fuera; el corazón músculo, el término medio uno mismo[1] y el hueso sensible un *diente*, la trituración la vuelta a sí. El silogismo es: *piel* (garra), la *presa* <el extremo general>, el *término medio* el músculo, el extremo de la singularidad el *diente*.

<(>Su[2] ansia. Su puro ser-para-sí sienta otro excluido; él mismo es puro concepto, lo negativo; no es su concepto, sino su realidad y existencia, lo que sienta esta exclusión; se trata de su acción, pues *existe* como negativo. Pero el animal es sólo lo individual; es ansia o es ansiado, o duerme y digiere; vive en esta angustia, en esta referencia inquieta, en la que no es general y lo objetual que se mueva no es para él coseidad, generalidad en reposo.

[166] Pero el ansia saciada es su sueño, su ser-en-sí, la noche que | es

---

[1] **Al margen:** Este organismo, por consiguiente, es la *fuerza existente*, *fuerza* que como tal *tiene figura*, inmediatamente vuelta en sí. Interioridad que es inmediatamente exterioridad; exterioridad que, con la misma inmediatez, es interioridad.

[2] **Al margen:** *Idealidad interna* suya; el **organismo general** existe como ideal, vuelto a su *simplicidad*, simple *sustancia* reflexiva del todo, a cuya ipseidad le es perfectamente trasparente la alteridad porque la **sustancia** se produce a sí misma. Circulación de la sangre, para lo cual lo otro, consumido y producido por ella, es el mismo *sujeto*; éste distingue sus *miembros* de *sí*.

Esta idealidad *es* inmediatamente el organismo. Espacio y tiempo son las *formas* de su *intuición*; el sentido es objetualidad inobjetiva.

(Tal estado de reflexión en sí es el *nervio*; es sistema: α) nervios motores de la figura; β) nervios digestivos, ganglios, centros epigástricos; γ) *nervios sensores*, cerebro)

uno mismo. Sólo en esta vuelta de lo *implícito*[1] al ser-para-sí y sentado lo *implícito* por el uno mismo, es el **organismo general** uno mismo, la unidad de sí y de su diferente ser implícito.<)>

β. Esta unidad hace del **organismo general** un todo, vuelto a sí como unidad de dos ipseidades:[2] primero todo individual, que se siente a sí mismo en el ansia; y, segundo, un todo que excluye de sí este *yo* abstracto y para el que hay un otro; que en su alteridad es *inmediato* estado de reflexión en sí, *representación* en general, de modo que lo que es es inmediatamente esta duplicidad: *ente implícito libre y* lo *suyo*; *siente* en general a otro como otro: sentido. Es la digestión lo que ha hecho llegar lo **otro** a esta abstracción; está comprendido, **ha** pasado por la ipseidad así es como está en el *sentido*. Lo **otro** es el ansia satisfecha, porque el objeto es *mío*.

Pero esto *otro* como *general* es a la vez el todo.[3] El sentido pasa al sexo una vez recorrida la escala desde el tacto hasta la vista y liberada en ésta la reflexión en sí: totalidad de los **sentidos**. La tesis del sentido es: el objeto es mío. La **tesis** inversa, yo soy el objeto, es la tesis del sexo. El recorrido del sentido convierte el objeto que comienza por tener el predicado de mío, en mío total, en la relación sexual.

αα. Esta[4] categoría, **"mío"**, o la simple unidad inmediata del ser y lo suyo, | el *sentido*, es primero el *tacto*, la unidad inobjetiva con el obje- [167]
to, en la que éste aún no se ha vuelto para-sí. Por eso esta unidad es doble: sentido de la figura como *figura, contorno*, y sentido del *calor*. Se trata de una distinción oscura: lo *otro* es *otro* sin más, todavía no

---

[1] **Al margen (por el sentido pudiera ir con el apunte anterior; pero Hegel los ha separado con una línea):** Los nervios del movimiento arbitrario pertenecen a la *generalidad inmediata*, o exterioridad puramente vacía, del espacio;

[2] **Al margen:** Esto es lo que constituye el sentido: que los momentos *de la figura en reposo y del ser-para-sí se hayan purificado hasta convertirse en puras abstracciones; aquélla* en el *organismo interno*, éste en el mismo hecho *de que* el uno mismo *sea* algo *producido*.

[3] **Al margen:** *Sentido, ansia y sexo*

[4] **Al margen:** La neutralidad en el *espacio vuelve* a sí en el tiempo. El espacio y el tiempo mismos se mantienen así separados y neutros entre sí: primero sólo hay relación espacial, luego temporal; el espacio es la subsistencia neutra y dispersa, el tiempo la superación de esta | dispersión: *αα)* Sujeto y objeto *desaparecen* recíproca- [167]
mente; la negación tiene un significado meramente negativo, vacío; pero es negación determinada de la forma de la *dispersión*, inmediato *contacto* en la neutralidad de la subsistencia de ambos. *ββ)* Sentido de la *figura*: la *determinidad* del ser-para-sí espacial les hace entrar en oposición; está representado por la determinidad en cada uno mismo, el tiempo que se destaca, que *es* su *centro* y como tal término medio es simple punto de unidad, que tiene sus diferencias en lo que ocupa el espacio.

se distingue *en sí*, no conlleva él mismo la diferencia **entre** figura y calor, es decir: que lo positivo y lo negativo están separados. <Subsistencia y disolución, espacio y tiempo **se hallan en** inmediata unidad.>

ββ. Pero la verdad es que lo **otro** conlleva ello mismo la **diferencia.** El animal es subsistencia *neutra*; las dos partes neutras se unen en un medio general,[1] en el que se compenetran: el **animal** tiene **el sentido del** *gusto*. La diferencia <entre espacio y tiempo –**es decir** la oposición como oposición>– entra en el objeto mismo y por tanto en la relación [168] de lo orgánico con el **objeto.** Pero **esta relación** es meramente | neutra; el gusto es la superación de la figura, es la *inmediata* existencia neutra, que precisamente por eso es lo que hay que superar externamente[2] y sólo a través de esta mediación se convierte en sentir.

γγ. La penetración de los neutros es su plena porosidad o su diferencia que ha confluido en el uno, apoderándose de la propia realidad y disolviéndola.[3] El sentido de lo *aéreo*, del olor corresponde al calor; pero es el estado de disolución de la figura de suyo misma,[4] igual que la neutralidad **es** ella misma subsistencia inmanente –subsistencia, en cuanto conlleva la diferencia, la ha superado.

δδ.[5] Pero, por último, esta disolución es el todo simple, la *luz real*

---

[1] **Al margen: La** *particularización* de la *intuición* es *sentido*. En el tacto **están** unidos todos **los sentidos,** de modo que en el dedo puede hallarse *la sede* de los mismos: ver, oír con el dedo

α) Tacto, inmediata existencia indeterminada, gravedad y calor, simple gusto; *β)* la diferencia en sí; *γ)* el estado de reflexión en sí sin más, *simple individualidad* determinada inmediatamente como aún no reflexionada en sí

[2] **Al margen (*HGW*: al margen del apunte anterior):** *Particularidad*: individualidad *completa*, singularidad |

[3] **Al margen (*HGW* lee aquí además el apunte siguiente):** Individualidad en general

[4] **Al margen (*HGW*: al apunte anterior):** Silogismo: *a)* exterioridad, *β)* órgano, *γ)* nervios

[5] **Al margen (*HGW*: dividido en 4 apuntes, asignados a este párrafo y al final del anterior):** En el órgano sensorial, el sentido, hay que distinguir: *α)* su ser como acción, *β)* piel, *γ)* nervio.

α. **La** piel es *órgano exterior* del sentido, sujeto del objeto cuerpo, asimismo totalidad de los sentidos

α. [5 bis] elemental referencia general a otro: sentido, *sujeto* como nervio *con ser*; *β)* la unidad absoluta de ambas *almas* es una *cosa*; de este modo es cerebro, pero subjetivamente éste es puro espacio –*es* espacio, no cosa– el animal es *alma*

[5 bis] **Al margen:** *αα. Tacto*: la piel en general
ββ. Gusto: músculo
γγ. Olfato: *cartílago*

reflexionada en sí,[1] vista, sentido de la *realidad*, que está presente, reflexionada en sí. La **vista** es el *sentido mismo*, que es objeto.

εε. Este sentido que aún es objeto, se concentra en sí y es el *oído*, | el sentido que es para sí mismo. El[2] oído percibe el *uno mismo puro*, ideal –el objeto deja aquí de ser una cosa–. [169]

γ. El *ansia animal* es el idealismo de la objetualidad, la certeza de que lo **objetual** no es algo extraño. Sólo como ansia a través de este *uno ideal* se da la referencia a otro. Es un sentimiento de sí, **que dice** que lo que falta es él mismo, una interna *carencia*, hambre, sed. El individuo se excluye a sí mismo de sí, se devora y se enfrenta consigo mismo como algo ajeno; lo negativo es su propia negatividad, es decir que ésta es para él. (*Excreción*: 1.°[3] de su naturaleza inorgánica en general; 2.° de cada uno, los excrementos en sentido propio; 3.° todo su otro individuo.)

Los[4] instrumentos sensoriales como tacto son el sentido general de la piel; *el gusto* es el músculo de la lengua, músculo, neutralidad, **que** se une con la boca –la piel que comienza a hacerse interna–. **En el** olfato **intervienen** la nariz y lo aéreo, *respiración*. La vista no es el sentido de una función anterior sino –lo mismo que el oído– del cerebro, **es la** idealidad liberada. El tacto **es** el sentido de la figura sin | más. El gusto **lo** es de la digestión, del concentrarse en sí de lo *exterior*. El *olfato* **pertenece** al organismo interno, lo aéreo. La vista y el oído **se pertenecen** a sí mismos. * [170]

δδ. Vista: piel organizada; *músculo* linfático: cristalino

εε. Huesos, *puro volverse sobre sí*; igualdad constante consigo mismo

[1] *JR II* lee: lo *real reflexionado* en sí, la *luz*.

[2] **Al margen:** *Cerebro grande*, **cerebro** *pequeño*; aquél más **dirigido** a la sensación, éste más a la *voluntad*, a la transición.

[3] **En el original:** *α*), **y así sucesivamente.**

[4] **Al margen:** *αα.*[4 bis] Piel, tacto; general

ββ. *Gusto*, neutro, objeto, músculo

γγ. Olfato, cartílago, caracol **del oído interno**, aire y cerebro, aún imperfecto. Descansar sobre sí mismo.

δδ. Vista, piel organizada: músculo, linfa, piel; sangre, cuerpo de la luz, córnea, *sangre, piel de los vasos*

[4 bis] **Encima y al lado del apunte anterior (*HGW*: al texto, supra, delante del paréntesis):** Instrumentos sensoriales: doble *subsistencia*, **cada uno en** estado de reflexión en sí, diferentes pero no diversos, *dos* como en las vísceras; **los** miembros perfectamente iguales, pies, brazos, **son** desiguales para la *voluntad*, las *entrañas* para el uno mismo; así los sentidos **están** *diversamente ajustados, oído, vista*

El tacto **se bifurca en** dos tipos: olfato y gusto **por un lado; por el otro** la vista, realidad objetiva, ser neutro del uno mismo, y el oído, el uno mismo superándose. La *voz* **es el** *oído activo*, puro uno mismo que *se sienta como general*. Dolor y ansia, alegría y satisfacción superan el uno mismo individual; *los dos primeros* **son la** *conciencia de la contradicción, los dos últimos el estado de vuelta en sí, la igualdad.*[1] Todo *animal* da una voz si muere violentamente, se expresa como uno mismo superado. (Los pájaros **tienen** el *canto*, mientras que los otros carecen de él, porque los **pájaros** pertenecen al elemento del aire; la voz articulada **representa** un yo más disuelto.)

En la voz el sentido vuelve a su interior, es uno mismo negativo, *ansia*. Es carencia, conlleva él mismo la insustancialidad; el **sentido** se es mero espacio, ideal por oposición a su impleción.[2] *Los sentidos son el espacio saturado, lleno*. El ansia es movimiento que no sólo se es espacio superado sino espacio superado *lleno*. El **espacio** mismo es para sí lo que le falta; sentimiento de sí en el hambre, sed.

De este modo el organismo es algo que se vuelve a sí mismo hacia fuera; él mismo se es negativo; *eso otro es* la *naturaleza inorgánica*; lo que le falta a la vez le abandona:[3] *la carencia de que adolece es el todo*, la reflexión a partir de lo *teórico* es lo *práctico*, porque sólo en esta
[171] **reflexión** | sale de sí como todo; sólo en ella es el **todo** lo que se mueve frente a otro singular.

Lo orgánico ansioso es la *figura* subsumida bajo el ser-para-sí, el uno mismo *general*, es decir que se *sabe* unidad de sí y de lo implícito u objetual: *cala* lo que es la *existencia de lo otro*.[4] La figura está aquí vuelta hacia fuera, armada: los huesos **son** *dientes*, *garras* la piel y *fuerza* en general el músculo, lo interior. La sensibilidad del hueso está superada, igual que el comportamiento general de la piel, meramente receptivo y secretivo. La *piel* es el arma exterior, el hueso la interior; el labio recibe, pero no sólo besa sino que hace presa con *los dientes* <(ardientes ojos excitados)>.

---

[1] **Al margen:** *Lo que* veo, oigo, está en mí, *superado*; asimismo **estoy** libre de ello

[2] **Al margen:** sabe de su *ipseidad insatisfecha*: la satisfacción es *otra cosa*; en la teoría se ha ganado la certeza de que el objeto desaparece, **de que** *es uno mismo*; el **objeto** le ha *pertenecido*, se le ha llegado a constituir como puro uno mismo

[3] **Al margen:** el organismo *interno* es la *forma* del *todo*, que no se enfrenta a la figura como en la consideración abstracta, o que no constituye frente a ella *un* lado al que pasa la figura o que pasa a ella, sino totalidad, *determinado* como siendo para sí. Por eso precisamente sufre una carencia como *subsistente*

[4] **Al margen:** *Silogismo*; el todo bajo el dominio del ansia; su mera inerte subsistencia, la figura, **se halla** sentada bajo el ser-para-sí

Los nervios son aquí sólo lo interno, auxiliar: nervios motores y *digestivos*, ganglios, centros epigástricos, cerebro; los que pertenecen al vientre;[1] nervios del simpático, 'splanchnicus frenicus', anastomosis de estos ganglios.

δ. El ansia saciada significa aquí un individuo que se produce no en su singularidad[2] sino en su generalidad, como fundamento del **ansia**; en él la individualidad es mera forma.[3] **Se trata del** organismo interno, el ser-para-sí, que | **se ha** convertido en exterioridad. Por consi- [172] guiente el ansia satisfecha es lo *general vuelto en sí*, que conlleva inmediatamente la *individualidad*. La vuelta teórica, del sentido, a sí no produce en lo *general* más que la *carencia*. La **vuelta teórica** de la individualidad a sí **tiene** el mismo **efecto**, pero en positivo; esa[4] carencia está llena de sí misma, es un individuo doble.+

αα. El sexo+

1.°)[5] Idealidad, ambos **son** lo mismo; lo general, la especie (el oído); 2.°) y ambos autónomos (la carencia llena del puro uno mismo). El inmediato organismo configurado y el **organismo** interno que es para sí, se enfrentan mutuamente; pero ya no como partes incompletas del todo sino como partes perfectas. Contracción de todo el organismo, un tipo simple de él. Excreción del todo: 1.°)[5] testículos –sistema de los vasos linfáticos como cerebro–, y 2.°) pene, miocardio –cerebro y ser-para-sí–. El útero femenino corresponde a la próstata, que en el varón es sólo una glándula; su concepción, comportamiento simple, está dividida en el cerebro productor y el corazón externo.

<(>La unión de los sexos es su desaparición se ha producido la especie simple. (La asimilación, como absorción, excreción y nutrición, corresponde a la sensibilidad, irritabilidad y reproducción.)

---

[1] **Al margen:** Bichat: **en los** nervios del simpático las *anastomosis* muchas veces están *interrumpidas*, **la derivación** es más gruesa que el **tronco** del que tiene que derivarse.

[2] **Al margen (*HGW*: junto con el apunte siguiente):** La naturaleza inorgánica ha atravesado su todo.

[3] **Al margen (*HGW*: al apunte anterior; *JR II*, por el sentido, al punto siguiente):** La *digestión* pertenece aquí al *todo*, que se digiere a sí mismo; el *sueño* **es** su noche general; la actividad general del **todo está vuelta** hacia fuera, también contra sí, pues lo otro es él mismo; **se trata de un** cerciorarse *en ello* de sí mismo, mediante el consumo interior de sí

[4] **Al margen:** órgano interior: vaso, sangre, sistema; *corazón*, cerebro y digestión; el organismo entero **no hace sino** reproducirlo

[5] **En el original:** *α*, respectivamente *β*.

La enfermedad es sucesión de los procesos, **cosa** que el organismo no puede aguantar. La especie, lo general, entra en oposición con ellos, el animal muere. La muerte del animal es la génesis de la conciencia. La **conciencia** es lo general, capaz de aguantar y analizar en sí por separado los procesos; **es** el espacio en que subsiste su vida desplegada en miembros, en los procesos inmanentemente simples, o procesos que están en inmediato reposo, que son generales. <)>

Las partes sexuales masculinas y femeninas se basan en un tipo [173] único, sólo que en unas y en otras lo | esencial está constituido por la una o la otra parte. En la hembra **lo esencial** es necesariamente lo indistinto, en el varón *lo dividido*, **la** oposición. **Mientras que** en la hembra **lo esencial es** el *útero*, la mayor dificultad ha sido descubrirlo en las partes masculinas. Se ha tenido el escroto por esa correspondencia; torpemente, pues los testículos se insinúan con precisión como la correspondencia con el ovario de la hembra,[1] **que** en muchos animales es una serie de ampollitas –no **hay que buscar** la correspondencia sin concepto sino la diferencia sentada por el concepto–; de ahí que en el varón el útero se degrade a glándula, generalidad neutra: la próstata. Ackermann lo ha mostrado muy bien en su hermafrodita, **que**, además de las formas masculinas, tiene un útero; pero ese útero no sólo ocupa el lugar de la próstata, sino que los "conduits éjaculateurs traversent la prostate et s'ouvrent séparement dans l'uretre au fond d'une lacune appellée verumontanum" (los conductos eyaculadores del semen atraviesan su cuerpo y se abren a la uretra en la 'crista galli'). Los labios de la vulva encierran los testículos, mientras que la línea central del 'scrotum' está hendida y forma la 'vagina'. De este modo se entiende perfectamente la transformación de ambas partes sexuales. Así como en el varón el 'uterus' degenera en mera glándula, en cambio el testículo masculino se queda encerrado en el [174] ovario, no despliega la | oposición, no llega a ser para sí, cerebro activo, y el clítoris en la hembra es simplemente el sentido pasivo. En cambio el **sentido** del varón es activo, corazón que se dilata,[2] impleción de sangre en los 'corpora cavernosa' y en las mallas del tejido

---

[1] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente dos comas más abajo):** Schubert, página 185: en el saltamontes 'Gryllus verruccivorus' los grandes testículos, vasos enrollados en haces, se parecen a los ovarios, igualmente grandes, que constan de oviductos semejantes enrollados en haces. Los testículos del *tábano* no sólo se hallan exactamente igual de perfilados que los ovarios, mayores y más bastos, sino que consisten también en delicadas ampollitas alargadas, casi ovoidales, que se elevan desde su base en la sustancia de los testículos como huevos en un ovario. Anudaciones vegetales

[2] **Al margen:** Las hemorragias corresponden en la hembra a la impleción sanguínea del varón

esponjoso de la uretra. El varón es por consiguiente lo activo, toda vez que su actividad tiene esta distinción entre cerebro activo y corazón externo; la hembra, en cambio, es lo receptivo,[1] porque no sale de su unidad sin desarrollar.

La concepción es la contracción de todo el individuo en la simple unidad que se entrega, en su representación;[2] el semen es la simple representación física, totalmente un punto como el nombre y el uno mismo entero. La concepción no es otra cosa que esta unificación de lo opuesto,[3] de esas abstractas representaciones.[4]

ββ. Con esto el organismo animal ha recorrido su círculo y es pues lo | general sin sexo, fecundado; se ha convertido en la especie abso- [175] luta. Ésta es la muerte de *este* individuo. Los organismos animales inferiores mueren inmediatamente después del apareamiento;[5] como las partes de las flores, que no son individuos sino puras entrañas. Los

---

[1] Al margen (*HGW*: apuntes 1 y 1 bis en posición inversa entre ellos): el [1 bis] varón entrega metafóricamente alma y corazón a la hembra

[1 bis] Al margen: El varón se caracteriza por la *digestión* extrovertida, la hembra por la leche del pecho. La barba del varón es una exterioridad sin importancia, sus pelos son armas atrofiadas

[2] Al margen (aquí por el sentido): El *fuego*, el *agua* son simples representaciones, como la naturaleza orgánica cuando no se la *analiza* en sus momentos abstractos, descomponiéndola químicamente hasta pequeñeces inefables. Precisamente la fuerza de la naturaleza orgánica es lo general y no se puede reducirla a *ácidos*, *bases* sin idiotizarse.

[3] Al margen: La parte es *medio*, esencial la mediación

[4] Al margen: Cada órgano tiene su *función*; pero a la vez es producido de un modo simple (los *embriones* viven; la necesidad de una función, la que sea, se refuta con el caso en el que no tiene lugar). La diferencia entre las partes es tal que estas disposiciones no pueden simplificarse. Las máquinas pueden ser simplificadas y son así tanto más perfectas. No ocurre lo mismo con el organismo. El que la realidad sea estos momentos no quiere decir que los haya desarrollado así; [4 bis] el mero resultado no es nada, lo mismo que la fe en un postulado geométrico.

[4 bis] Junto a este pasaje: demostración sobre la materia

[5] Al margen: La relación sexual es totalidad.

Especie: 1.º) [5 bis] *Identidad* del todo, de suyo unidad perfecta; 2.º) Oposición; realidad de la especie, individuos autónomos que están ansiando inmediatamente, es decir cuyo fin es la *especie*, que saben que lo *general* está fuera de ellos —aún es interno *de suyo, no* lo *conllevan*—; su apareamiento es la *existencia* de la *especie*. Pero el *uno mismo* animal no es como tal la existencia de la especie; en él ésta se descompone en tres aspectos: 1.º) el *niño*, todo perfecto en sí, con existencia *inmediata*; 2.º) el todo como movimiento dirigido a la unidad no inmediata; separación de los dos *mismos* en el *uno*; el resultado; 3.º) la muerte, la pura *negatividad*, inmediato *no-ser*.

[5 bis] En el original: *α*), respectivamente *β*), en todo el párrafo y en el párrafo correspondiente del texto principal.

organismos superiores se conservan aún, tienen mayor autonomía y su muerte es el decurso desarrollado **por la enfermedad** en la figura **de ellos**, es la conversión del individuo en la especie: 1.º) en la simple unidad aún sin realidad, pero existente, de lo general y la individualidad: el hijo; 2.º) en la unidad *irreal*, que no es sino en abstracto. En el animal la especie *real* no existe todavía inmediatamente como simplemente general, como abstracta, sino que ambos aspectos están separados; lo general tiene la forma de la individualidad y, allí donde la **especie** la depone y es como la especie, es irreal y no sujeto, se descompone en los extremos especie total *resuelta* en sí y *ente* abstracto: el *concepto* y el *ser* **se hallan** separados y la vida *real*, que es su término medio, se halla entre estos extremos.

La individualidad, al superarse, se divide en estos dos extremos. Ya hemos visto el movimiento dirigido al primero; el movimiento hacia el segundo es la enfermedad que lleva a la muerte; el organismo abandonado por el uno mismo muere a partir de sí, de suyo mismo. [176] La enfermedad en sentido estricto, en cuanto no significa morir, es | el decurso externo existente. La necesidad de la muerte no consiste en causas singulares, como nada absolutamente en lo orgánico; lo singular siempre tiene remedio, es débil, no es el *fundamento*.[1] Éste es la *necesaria* transición de la individualidad a la generalidad, pues lo *vivo* está vivo, es la parcialidad de la *existencia* como uno mismo. La especie es **precisamente** el movimiento que se genera a partir de la superación del *uno mismo*, *singular*, que es, y recae en el mismo. En **este movimiento** se abisma el *ente* singular, el *ser*, una abstracción que pasa a su contrario.

De este modo la muerte por vejez en general es la *debilidad*. **Se trata de un** simple estado general, la consunción. **Sus** fenómenos externos **son** la creciente osificación y la progresiva flojera de los músculos y tendones, la mala digestión, la debilidad de la sensación, **en una palabra: el** retroceso de la vida individual a meramente vegetativa. Este[2] comportamiento meramente cuantitativo, pero como algo cualitativo, como proceso determinado, es la *enfermedad* en sentido estricto; no la *debilidad* o la *fuerza* excesiva, **cuya invocación responde** a la más completa superficialidad.

La[3] salud consiste en la relación equilibrada de lo *orgánico* con lo

[1] **Al margen:** no **hay** *causa* externa; al organismo se debe que lo externo sea causa

[2] **Al margen:** Especie

[3] **Al margen (aquí por el sentido):** La salud es la *proporción* del uno mismo orgánico con su existencia, o **consiste en** que el *uno* no se separe en dos *mismos*: el uno mismo *existente* y el uno mismo *general*. *¿Cómo es sensible su existencia a esta des-*

inorgánico, de modo que no haya nada inorgánico para el organismo que éste no pueda superar. No se trata en la enfermedad de que un estímulo sea demasiado grande o demasiado pequeño para la receptividad correspondiente; el organismo recibe el estímulo que es demasiado grande o demasiado pequeño, pues | él mismo lo conlleva como [177] inorgánico y por tanto puede ser amplificado o reducido. La enfermedad consiste en la desproporción entre su *ser* y *su uno mismo*, es decir: en la independización de su existencia.[1] No vale aducir la desproporción entre factores que se separan en el interior de sí; los factores son momentos abstractos y no pueden separarse. 1.º)[2] Tampoco hay por qué ponerse a disputar sobre la *disposición*: si se puede estar enfermo *de suyo* sin contagio real, sin *malestar*, <en la propia existencia pero no para uno mismo>, (es decir: sin tener en cuenta la diferencia esencial). Al contrario, es el organismo mismo quien hace esta reflexión de que lo que es *de suyo* es también real. 2.º) Tampoco vale la pena buscar la causa de la enfermedad en el mismo organismo (vejez, muerte, fallo congénito; 3.º) muchos creen haber hecho una gran cosa, cuando atrapan, o refutan, una de estas determinaciones conceptuales.)[+]

La[3] enfermedad se produce, cuando el organismo *que es* se separa del organismo *interior*; no se trata de factores sino de partes reales enteras. El ser del organismo es susceptible de influjos externos, de modo que una parte resulta incrementada hasta que la fuerza de la parte *interior* ya no alcance su nivel. Cierto, el organismo es una fuerza *determinada* y por consiguiente eso no parece afectar en nada a la fuerza; sólo que el contenido externo es el *contenido*, la sustancia de la fuerza. El organismo está en las formas opuestas *del ser* y del *uno mismo*. Según el ser el organismo es para el exterior y, dada esta oposición, es diverso; por consiguiente su *sustancia* no puede doblegar al *uno mismo*. *El uno mismo es precisamente* PARA QUIEN es lo negativo de sí mismo. No es neutro, de modo que lo otro no fuera nada para él, sino el poder sobre lo otro. *Para el* uno mismo lo otro es lo

---

proporción? Ya hemos visto la necesidad de esta desproporción en el concepto; ahora es comprendida en la oposición.

[3 bis] Aquí en el original: α. Junto a este pasaje: El mérito de Brown consiste simplemente en la síntesis *general*; la operación a un nivel menos general está trazada en él más bastamente; lo mismo vale de la especificación *

[1] Al margen: No se trata de un aumento de la excitación y disminución de la excitabilidad –de modo que cuanto mayor sea uno tanto menor sea el otro; cuando uno suba, el otro baje–; ya la oposición de magnitud tiene que ser sospechosa.

[2] En el original: α), y así sucesivamente.

[3] Al margen: hay que tomar mucho más bastamente lo que es una parte *entera*

negativo de sí mismo, se le opone. –La piedra no puede ponerse enferma, porque en lo negativo de ella misma se destruye, se disuelve químicamente, no se mantiene su forma; no es lo negativo de sí mismo que abarca a su opuesto–. El **uno mismo siente** *malestar*, se [178] **da** *cuenta de sí mismo* –como **es el** | ansia, sentido de la carencia, etc.–, es decir: que para sí mismo es *negativo*; se refiere *a sí* como negativo, lo que le falta es él mismo y se es como carente.[1] Sólo que en el ansia esta carencia es algo EXTERNO, o que no está dirigido ello mismo contra su *figura* como tal,[2] mientras que en la enfermedad es la cosa negativa, la figura. +

La enfermedad es por consiguiente una desproporción entre *estímulos* y *facultad*.[3] Tal es la verdadera definición, tales las verdaderas oposiciones, estímulos, la forma de la existencia. El organismo puede ser irritado por encima de su posibilidad,[4] porque es asimismo unidad *completa* de la posibilidad, sustancia y realidad del uno mismo, totalmente en una y otra forma; **en** la primera es organismo teórico, en la segunda organismo práctico. La oposición en sexos separa ambos aspectos, repartiéndolos en dos individuos orgánicos, *efectividad* y *estímulos*. El individuo orgánico es él mismo ambas cosas y tal es la *posibilidad inmanente de su muerte*, pues puede separarse él * mismo en estas formas. En la oposición sexual sólo mueren inmediatamente los miembros sexuales separados: *las partes de la planta*. Su parcialidad las hace morir, no su totalidad; en cuanto son enteras, lo que las hace morir es la oposición entre masculino y femenino, que tiene cada **individuo** en él mismo. Así como en la planta los estambres se hinchan hasta convertirse en la pasiva pulpa del fruto, mientras la parte pasiva del pistilo se convierte en generadora, así cada individuo es él mismo la unidad de ambos sexos. Pero ésta es su muerte; el individuo es *sólo individualidad*, tal es su determinidad esencial; sólo la especie está en *una* unidad, en un *uno*, **sólo ella es** la unidad de todos completos. En la individualidad este movimiento de ambos es el decurso que los supera y cuyo resultado es la conciencia, la unidad que es de suyo y para sí mismo la unidad de las dos individualidades completas; **pero** como uno mismo y no sólo como especie

[1] **Al margen (*HGW* lee aquí también el siguiente apunte):** *Fiebre de la digestión*

[2] **Al margen (*HGW*: al apunte anterior):** Digestión del *todo*

* [3] **Al margen:** Heráclito 14, b: *οσα ἐν ἡμιν ἑκαστου κρατος νοσημα. ὑπερβολη θερμου. πυρετος, ὑπερβολη ψυχρου παραλυσις. –ὑπερβολη πνευματος. πνιγος.* **(La fuerza de toda enfermedad nos es inmanente; el exceso de calor es fiebre, el exceso de frío parálisis, el exceso de aire ahogo.)**

[4] **Al margen:** *momentos abstractos*

| en su concepto interno. La posibilidad de la enfermedad consiste en que el individuo es estas dos cosas. En la relación sexual el individuo ha abandonado su determinidad esencial *hacia fuera* en tanto en cuanto ya es ella en esa relación; ahora de suyo mismo, como si se apareara consigo mismo. [179]

El concepto de la enfermedad no *es*, pues, otra cosa que el organismo en *tal acto de separarse* de suyo mismo. Consideremos ahora ese concepto en su decurso más detallado. Ambas partes son libres, autónomas, como el individuo y el Estado, y éste es la sustancia de aquél;[1] aquél ES sustancia *determinada*, en cuanto la sustancia le está sometida, como la figura, el ser implícito, se halla sometida al poder del ansia. Figura *determinada*; pero a la vez *trasciende más allá*, es lo general *de suyo*; ante ello sucumbe la individualidad, no pudiendo dominarlo, pues sólo domina una magnitud determinada; y es que la individualidad, el uno mismo como tal, no es general más que *de suyo*.[2] Lo implícito en ella *desborda* lo que es el uno mismo, es decir: entra simplemente en *oposición*[3] –como esencia general–, o el organismo se convierte en su propio objeto, está para él en la forma de lo negativo de sí mismo.

Los sistemas subsisten en el organismo enfermo *sin identidad*, el organismo está *irritado* contra la | facultad. El comienzo de la enfermedad consiste en que por *algún lado* la parte, el sistema singular, cobre subsistencia frente al uno mismo. La enfermedad puede comenzar por el todo, *incapacidad* general *de digerir*, pues de digerir es lo que se trata. O puede comenzar por alguna parte singular que se consolide –proceso biliar, pulmonar–, reduciéndose a una determinidad el *ser* del todo. Cierto, la determinidad general del todo consiste en *subsistir* frente al uno mismo; pero ahora se trata de la determinidad que es, de una determinidad singular que se apodera del todo desbancando al uno mismo. Este aislamiento inmediato es la [180]

---

[1] Al margen: *Sustancia como sujeto*: así como en el individuo la sustancia es, ahora la sustancia, como general, se define lo negativo; el sujeto es una *negatividad determinada*. Cuando la determinidad de la sustancia se hace desigual a la determinidad del sujeto, ese exceso sigue siendo *para* el sujeto, porque su negatividad representa lo *general*; pero lo general a cuya altura no se halla su existencia, que esencialmente es algo determinado y en este sentido está por debajo de lo general.

[2] Al margen (*HGW* lee ahí además el apunte siguiente, escrito de una vez con éste y el anterior): *Primer* estadio: enfermedad *de suyo*, sin malestar.

[3] Al margen (*HGW*: al apunte anterior): *Segundo* estadio: El uno mismo llega a ser *para sí*, es decir: es un *uno mismo* fijo. Frente al *uno mismo general* se *consolida* en *él* una determinidad, es decir: ésta se convierte en el uno mismo, o su uno mismo se convierte en una existencia fija, en una parte *determinada* del todo

enfermedad aún en sus *primeros pasos*. Pero en cuanto la determinidad llega a convertirse en centro, en el uno mismo del todo, en el uno determinado en vez del uno mismo libre, ya está sentada la enfermedad propiamente tal.[1] Entonces sirven también, por consiguiente, medios externos, vomitivos, purgas;[2] es la digestión en general,[3] el *uno mismo*, poder de la figura, se ve afectado. Segundo estadio.

La[4] constitución propiamente tal de la enfermedad consiste, pues, en que ahora el proceso orgánico se pierde en esta figura consolidada,[5] en esta subsistencia, es decir los procesos forman una *sucesión*; más precisamente, los sistemas generales, desencajados entre ellos, no constituyen una unidad inmediata, sino que explanan esta unidad por el movimiento con el que pasan del uno al otro. En efecto, la *fiebre* es la pura y propia *enfermedad*, o el enfermo organismo individual [181] que se | ha *liberado* de su enfermedad *determinada*,[6] igual que se ha liberado el organismo sano de sus determinados procesos. La fiebre es por tanto la vida pura del organismo enfermo. A la vez la fiebre, como este flujo de funciones, es el *movimiento*, la fluidificación de las mismas; de este modo la enfermedad, que es precisamente la fijación de una función, es a la vez superada, digerida. La fiebre es un decurso en sí y está vuelta contra su naturaleza *inorgánica*; digestión de medicamentos.[7] La fiebre para sí es la sucesión de las partes del organismo; todo el organismo enfermo corresponde primero al *sistema nervioso* –el organismo general–, luego al organismo interno, luego a la figura: +

1.° *Frío febril*; pesadez de cabeza, tirones en el espinazo, carne de gallina, *escalofríos*. Los músculos quedan libres con su propia irritabilidad, temblor irrefrenado, atonía muscular. Huesos pesados, cansancio de los miembros; la sangre se retira de la piel. Sentimiento de

---

[1] Al margen (*HGW* lee aquí además los dos apuntes siguientes, escritos de una vez con éste): sacudida general, violento ataque del todo

[2] Al margen (*HGW*: al apunte anterior): actuar sobre la piel

[3] Al margen (*HGW*: al apunte anterior): piel, digestión

[4] Al margen: *Tercer estadio*: frente al QUIETO uno mismo *general* el *movimiento* de distinción pasa a representar el todo, *fiebre*.

[5] Al margen: El organismo se sienta como un todo contra la determinidad. Él, como un *todo*, se convierte en una subsistencia, la afección enfermiza singular se transforma *en el todo* y esta enfermedad *del todo* es a la vez *curación*, pues es el *todo* que entra en movimiento. El todo se despliega así formando el círculo de la necesidad, porque es círculo, el todo.

[6] Al margen: precisamente porque pone enfermo el todo

[7] Aquí en el original: α.

frío, de la figura; la subsistencia *simple* del organismo, completamente reflexionada en sí, se aísla, tiene el todo en su poder.+

2.° Pero precisamente esto es más bien la disolución del todo, fuerza negativa. Mediante el concepto **que es la subsistencia reflexionada,** ese organismo enervado pasa al estuoso organismo sanguíneo. Precisamente aquella retirada **hacia sí** es la transformación *en calentura*, negatividad. Ahora lo dominante es la sangre.+

3.° Pero esta disolución pasa a configurarse, al producto; el organismo recae en la linfa, *sudor*, la subsistencia fluida. Este producto tiene el significado de que en él *cesa* el aislamiento, *lo singular, la determinidad*, el organismo se ha producido como un todo,[1] simplemente se ha digerido; es *la materia cocida de la enfermedad*, como se decía con un concepto muy bueno; es la *secreción crítica*. La | *crisis* es el orga- [182]
nismo que se ha hecho dueño de sí, que se reproduce y demuestra esta fuerza mediante la secreción. Cierto, lo que secreta no es la materia morbosa, de modo que si esta materia no **se hallara** en el cuerpo o hubiera podido ser extraída con cuchara, el **organismo** habría estado sano. La crisis por el contrario, como la digestión en general, consiste también en eliminar y *el producto* es *doble*.[2] Por eso son tan diferentes las *secreciones críticas* de las secreciones por debilidad, que propiamente no son secreciones sino disoluciones del organismo con un significado totalmente opuesto.+

Al producirse así el **organismo**, su característica es la *generalidad*, no su enfermedad; la determinidad se trasforma primero en movimiento, necesidad, decurso completo, y éste en producto total y de este modo asimismo en uno mismo completo; el producto es simple negatividad.

Así[3] es el organismo *interno*, que es precisamente este decurso. Pero también *actúa* hacia fuera, *digiriendo* como *inorgánica, carente de mismeidad*, la determinidad en él poderosa.[4] De este modo ofrecida, **esa determinidad** es para él la *medicina*. El instinto del animal siente la determinidad sentada en él; el instinto de conservación –**que**

[1] **Al margen:** El uno orgánico se es en la enfermedad su propio objeto

[2] **Al margen:** el único *fundamento* **de esta duplicidad** es que el uno mismo ha ido correspondiendo a todos los sistemas, el *uno mismo* es doble, excluyente

[3] **Al margen:** Los males *crónicos* son determinidades insuperables por la fiebre; en la *fiebre perniciosa* no llega a predominar el decurso **superador.**

[4] **Al margen superior (aquí conjeturalmente por el sentido):** el objeto, sin salir de él, está en el uno mismo **del organismo; éste se halla** vuelto contra la determinidad como algo *externo*, naturaleza inorgánica

precisamente es el organismo entero refiriéndose a sí– siente con pre-[183] cisión su carencia y procede a consumir esta determinidad;[1] | la busca como naturaleza inorgánica que hay que consumir, de modo que se le da en una forma menos poderosa, en la simple forma de un ser.

<(>La[2,3] muerte empero es la disolución en la cual la serie de los procesos se convierte en el proceso vacío, que no vuelve a sí, la fiebre que se mantiene *en las décimas*, o la producción de todos los *procesos* singulares *del* organismo *digestivo* desvinculados, de modo que cada uno opera para sí.[4] Aquí la fiebre no es sino el decurso superficial, incapaz de integrar esas partes. En la *calentura* el poder principal corresponde al sistema vascular; en la fiebre asténica al sistema nervioso; las enfermedades crónicas no llegan a una fiebre auténtica.<)>

La oposición insuperada entre masculinidad y feminidad correspondía primero al organismo. Más precisa **fue luego** la oposición entre esas *abstractas formas* del todo que se presentan en la fiebre, o abstracciones del todo llenas con el todo, sentadas en esas formas. *La individualidad no* puede *repartir así su uno mismo*, porque no es general. <(>El organismo *sensible* no es a la vez el escalofrío del organismo febril, que, disueltas todas sus partes en la simplicidad del nervio, siente cómo se recoge en sí mismo a la sustancia simple. El **orga-** [184] **nismo** ansioso está | vuelto asimismo hacia lo externo; no es el ardor, el ser-para-sí que se es su mismo objeto y ansía la *propia* sustancia y [185] esencia; que se es lo negativo de sí mismo. La crisis.[5] |

---

[1] **Al margen: ciertamente**, en muchos casos basta con una *sacudida* general, moxa; un remedio **puede ser** tan bueno como el contrario y así se procedía antes de Brown, Hoven lo ha confesado.

[2] **Al margen** (*HGW*: **al final del párrafo anterior): Los** períodos de la fiebre, libre espacio y tiempo

[3] **Al margen:** La enfermedad pasa al uno mismo, el uno vuelve a sí;

[4] **Al margen:** El *uno mismo* que corresponde al *enfermo organismo externo*, **es** simple **y por tanto** queda fuera de él. Como simple, pasa a la punta de los dedos del *magnetizador*, que lo pasea por todas partes en el organismo, *fluidificándolo* de este modo. Frotamiento que produce la chispa eléctrica.

[5] **Aquí falta una parte del manuscrito; *HGW* supone que no más de un folio (plegado en 8 páginas).**

FILOSOFÍA DEL ESPÍRITU

I.
CONCEPTO DEL ESPÍRITU

A. Inteligencia

En el Espíritu la subsistencia del objeto, su *espacio*, es *ser*, es el puro concepto abstracto de la subsistencia. El yo y la cosa son *en* el espacio.[1] Éste es sentado en esencial *diversidad* frente a su contenido, no es la esencia de su impleción misma; es sólo formalmente general y está separado de lo particular que le pertenece. Pero la subsistencia del Espíritu es verdaderamente general, contiene lo particular mismo; la *Cosa es*, no es *en* el ser, sino que *es* ella misma.

Tal es por de pronto la *esencia* de la *intuición*, saber acerca de algo que *es*. Pero el Espíritu se media consigo mismo, sólo es a base de superar lo que él es *inmediatamente*, distanciándose de ello. Dicho de otro modo, hay que considerar en él el movimiento[2] con que lo que *es* se le convierte en lo general, o cómo lo consigue sentándolo como lo que es. El ser es forma de la inmediatez; pero tiene que ser sentado en su verdad.

<a.>[3] PONER NOMBRE, LO GENERAL

Intuyendo, sin más, que un ser es para él, el Espíritu es inmediatamente; | pero, abandonando esta inmediatez, vuelve a sí, para sí, *se* [186] *sienta libre de esta inmediatez*. Primero toma distancia frente a ella, es como el animal *tiempo* que es para sí, <y a la vez libertad frente al tiempo: este puro sujeto, libre de su contenido, pero también *dueño* de él, a diferencia del espacio y el tiempo, que carecen de ipseidad;> arranca de este ser y lo sienta en sí como algo *que no es*, simplemente como superado. De este modo el Espíritu es la *imaginación* en acto de representar. Es el uno mismo contra sí mismo. *Él mismo es primero intuición* y este uno mismo es lo que se opone a sí, no el *objeto*,

---

[1] Al margen: La *atención* consiste meramente en seleccionar un punto *singular*, distinto para el Espíritu.

[2] Al margen: con que sienta la *cosa*.

[3] En el original: *a*. El subtítulo a continuación y los demás subtítulos añadidos de la sección A proceden de *infra*, 160[4].

pues su intuición **misma pasa a** ser su objeto, es decir, **lo que percibe ahora** es **que** el contenido de la percepción es *suyo*. En la intuición lo intuido *está* en mí, pues *yo* soy quien intuye, se trata de *mi* intuición. De esta intuición se separa el Espíritu[1] e intuye *su* intuición, es decir *su* objeto, el objeto superado en cuanto *ente*, la *imagen*. En la intuición el **Espíritu** es la imagen; para el **Espíritu** como conciencia el **Espíritu** es un *ser*, separado del yo, pero para nosotros es unidad de ambos, y es lo que va haciéndose para el Espíritu mismo: el Espíritu es *de suyo* y *para sí*, en la intuición aún sólo es de suyo, lo completa con el para-sí –mediante la negatividad, separación de lo implícito– y se recoge en sí, y su primer uno mismo es su objeto, la imagen, el *ser mío*, superado. +

<*α. Noche de la custodia*>[2]

Esta imagen le pertenece,[3] se halla en su posesión, él es su dueño,
[187] se guarda en su *tesoro*, en su *noche*; la **imagen** es *inconsciente*, | es decir: no se destaca como objeto de la representación. El hombre es
* esta noche, esta vacía nada, que en su simplicidad lo encierra todo, una riqueza de representaciones sin cuento, de imágenes que no se le ocurren actualmente o que no tiene presentes. Lo que aquí existe es la noche, el interior de la naturaleza, *el puro uno mismo*, cerrada noche de fantasmagorías: aquí surge de repente una cabeza ensangrentada, allí otra figura blanca, y se esfuman de nuevo. Esta noche es lo percibido cuando se mira al hombre a los ojos, una noche que se hace *terrible*: a uno le cuelga delante la noche del mundo.

<*β. Tesis de sí mismo, conciencia interna*, acción, dividir>[4]

En esta noche se ha recogido lo que es. Pero también está sentado el movimiento de este poder:[5]+

αα. La imagen es plural, conlleva la forma como determinidad y por tanto **entes** determinados, irreductibles: pluralidad en general. El yo es la forma no sólo como simple uno mismo, sino como movimiento, la **recíproca** *referencia* entre las partes de la imagen, que sientan como

[1] **Al margen:** *α*) como el animal, el **Espíritu** es en sí movimiento arbitrario, la libertad; el uno mismo del tiempo y el espacio sienta arbitrariamente el contenido aquí o allá en el *espacio* y el *tiempo*; el tiempo y el espacio es la *referencia* externa; el **Espíritu** supera esta *referencia* externa como *forma*; *β*) el *ser*, esto, pertenece propiamente al yo en cuanto yo, no al espacio y tiempo;

[2] **En el original al margen del apunte siguiente.**

[3] **Al margen:** a su simple uno mismo; pero lo simple carece de distinción –por consiguiente también aquí–, *está en él indistintamente*

[4] **En el original al margen.**

[5] **Al margen:** *Poder de extraer las imágenes de esta noche o de dejarlas caer en ella.*

propia la forma, **la** *referencia*; en tanto en cuanto la **forma** constituye una *parte* del *contenido*, hace que cambie la referencia.[1] Para sí **la forma** es aquí el libre *albedrío* de deshacer imágenes y enlazarlas del modo más inconexo. En caso de que, en su extracción de imágenes, el yo se deje llevar por la referencia *recibida*, se encontrará bajo el dominio de la llamada asociación de *ideas* –una palabra inglesa, ya que allí todavía se sigue llamando *idea* v. g. a la mera imagen de un perro–. Las leyes de esta asociación de ideas no tienen otro contenido que el orden pasivo de la representación: visto *a la vez*, se reproduce también junto, etc. | [188]

Esta arbitrariedad es la libertad vacía, pues su contenido es sucesivo, **la libertad** radica sólo en la forma y sólo a ésta le afecta.

ββ. El objeto ha cobrado así en general la forma, la determinación de ser mío; y ahora, al ser *intuido* de nuevo, su *ser* ya no tiene ese puro significado del ser sino el de *suponer*: me es ya *conocido*, o lo *recuerdo*. O en él tengo inmediatamente la conciencia de *mí*. **Cierto,** en la intuición inmediata sólo **tengo** la conciencia *de él*; pero, una vez conocido, cobra para mí esta expresa determinación. También **puede ocurrir que** algo nos lo recuerde; **pero en realidad** lo único que trae es la imagen del objeto **que está** en nosotros. El recuerdo añade el momento del ser-para-sí:[2] ya lo he *visto* u *oído* una vez, lo *recuerdo*; no sólo veo, oigo el objeto, sino que *a la vez* entro en mí, *re-cuerdo*, *me* saco de la mera imagen y me siento *en* mí, me siento especialmente por objeto.

γγ. Este ser-*para-mí* que *añado* al objeto es esa noche, ese uno mismo en que hundí el objeto, ahora surgido, que es objeto para mí mismo;[3] y lo que tengo delante es la *síntesis* de ambos, *contenido* y *yo*. Pero con ello el *objeto* externo ha sido superado *él mismo*, **se ha convertido en** otro de lo que *es él*, ha caído bajo el dominio del uno mismo, ha perdido el significado de ser algo inmediato, autónomo. No sólo ha ocurrido una síntesis, sino que *el ser* del objeto ha sido superado; por consiguiente se trata de que el objeto no *es lo que* es. El contenido no es independiente de su *ser*; el ser es *uno mismo*, el contenido su simple esencia sin más, distinta de su *ser*; el **contenido** se presenta como un *todo* distinto, con otra *esencia*, el uno mismo **tiene** otro significado; o el **contenido** se presenta como *signo*. En el signo

[1] **Al margen:** es un movimiento completamente distinto del del tiempo y el espacio, libre, subsistente con independencia de ese movimiento *que es*

[2] **Al margen:** *ser*-para-*mí* superficial, **aún** unido a la intuición

[3] **Al margen:** *su ser*, como este *ser-para-mí*, es determinadamente *interno*

el ser-*para*-sí, como esencia del objeto, es objeto y, **más precisamente**, [189] **el objeto** superado como totalidad | y contenido propios. El contenido del objeto carece ya de libre valor propio, su ser es yo mismo, idealismo que se convierte en objeto de sí; la cosa no *es* lo que *es*, aquel ser es mismo. Mi *ser-para-mí* es objeto como *esencia* de la cosa, **antes** enlazado en el recuerdo sólo sintética, extrínsecamente. Aquí el yo como *interior* de la cosa es él mismo objeto; esta interioridad de la cosa se encuentra separada todavía de su ser, aún no ha sido sentada la generalidad o la cosa como *cosa*.⁺

γ. <Interioridad que *existe* ella misma>[1]

También el que el yo intuya la cosa como un mero signo y su esencia, en cambio, como yo, como significado, como reflexión en sí, es a su vez *objeto*. Hasta ahora el **yo** es interioridad *inmediata*; **pero** tiene que acceder también a la existencia, hacerse objeto, esa interioridad tiene que invertirse haciéndose externa: vuelta al *ser*. Esto es el *lenguaje* como la *fuerza de poner nombre*.[2] La imaginación sólo da **una** forma vacía, la designa, sienta la forma como algo interior; el lenguaje, en cambio, **sienta** *algo que es*. Éste es pues el verdadero *ser* del Espíritu como Espíritu sin más; el Espíritu ex-siste como unidad de dos mismos independientes, una existencia que es acorde con su concepto; asimismo se supera inmediatamente, se pierde, pero ha sido *captado*. El lenguaje comienza por hablar sólo en este sí mismo que es el *significado* de la cosa, le da su nombre y lo expresa como el *ser* del objeto: ¿qué *es* esto? Respondemos: *es* un león, un burro, etc.; *es*, o sea, no es en absoluto un amarillo, con patas, etc., algo propio y autónomo, sino un *nombre*, un *sonido* de mi voz, algo completamente distinto de lo que es en la intuición, y tal es su verdadero *ser*. **Decir que** éste es sólo su *nombre*, **mientras que** la cosa misma es distinta, es estar recayendo en la *representación sensible*; **tampoco basta con afirmar que** es *sólo* un nombre en sentido superior, pues el nombre no es él mismo aún sino el *ser espiritual* muy superficial. ⁺

[190] O sea que por medio del nombre el | objeto ha nacido, *como ser*, del yo. Ésta es la primera fuerza *creadora* que ejerce el Espíritu. Adán les puso nombre a todas las cosas; tal es el derecho soberano y primer toma de posesión de la naturaleza entera o su creación a partir del Espíritu; *λόγος*: razón, *esencia* de la cosa y habla, *cosa* y *dicho*, categoría. El hombre habla con la cosa como *suya*[3] y éste es el *ser* del

---

[1] **Al margen en el original.**

[2] **Al margen:** Memoria, fuerza creadora

[3] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente al punto anterior):** y vive en una naturaleza espiritual, en su mundo.

objeto. El Espíritu se relaciona consigo mismo; dice al burro: eres algo interno y esto interno es yo; y tu ser es un sonido que he encontrado arbitrariamente. "Burro" es un sonido totalmente distinto del ser sensible mismo; en tanto en cuanto vemos **al burro**, lo tocamos u oímos, nosotros somos él mismo, inmediatamente unos con él, **es algo** lleno; pero al retirarse a **su valor de** nombre es algo espiritual, completamente distinto.

El mundo, la naturaleza no es ya un reino de *imágenes*, superadas internamente, carentes de ser, sino un reino de los nombres. Aquel reino de las imágenes es el Espíritu *en sueños*, que tiene que vérselas con un contenido sin realidad, sin existencia; su despertar es el *reino* de los *nombres*. Aquí está a la vez la separación, el **Espíritu** es conciencia y ahora es cuando sus imágenes cobran verdad. Quien sueña se refiere también seguramente a esto **o aquello**, pero sin verdad; el que sueña no puede distinguirse del que está despierto; pero el despierto puede distinguirse del que sueña, pues lo que es para él es verdadero: es verdadero, ya no se da sólo su *ser-para-sí*, el objeto **ha dejado de consistir en** imágenes, de modo que el cerrado ser-para-sí tiene a la vez la forma del *ser*, *es*.

Sólo en **el** nombre llega a superarse propiamente la *intuición*, lo animal y tiempo y espacio.[1] Lo intuido es algo evanescente, su totalidad | se parece a la *simple atmósfera, el olor*,[2] simple individualidad,[3] elevada [191] del tacto al superior sentido espiritual; **es** individualidad, realidad en general, pero aún *en sus comienzos*, sin contenido propio o inmediato, el *nombre* tiene aún otro *significado* que lo que él es.[4] En el signo el objeto tiene otro significado que lo que él es, lo *interior*; en cambio el significado del nombre es lo *que es* sensiblemente. Su contendio tiene que igualarse con él mismo, con su espiritualidad simple, que es.

b.[5] ACTIVIDAD, SER-*PARA-SÍ*+

El Espíritu entra en sí a partir de este *ser* del nombre, o su **acción**

---

[1] **Al margen:** el límite totalmente contraído en sí, aislado

[2] **Al margen:** Como en el sentido tacto y calor, el *ser* y el *signo* **son** ser superado

[3] **Al margen:** así **también** el olor **era** *realidad en sus comienzos* y por consiguiente singularidad

[4] **Al margen:** El otro significado se basa en que el **nombre** es aún la *singularidad* sin desarrollar en sí misma, el **nombre** es, *esto*; el *ser* de la imagen es por la *determinidad*. Determinidad: unión *incompleta* entre el ser y el ser-para-sí [4 bis]

[4 bis] **Al margen:** (Unidad con *su contrario*, **ser** recogido en la singularidad)

[5] **En el original:** *a*.

de poner nombre le es objeto como un reino, una pluralidad de nombres. Estos son *simples*, cerrados en sí, la pluralidad de la imagen se halla borrada, envuelta en este uno mismo. La imaginación entresaca el objeto con su pluralidad, sus inmediatos contextos;[1] en cambio el nombre es solitario, sin *referencia* ni enlace, una serie que no se sustenta ella misma, porque *el* **nombre** mismo carece de determinidad, [192] es decir: de referencia a otro. El[2] *yo* es el único y exclusivo | portador, espacio, sustancia de estos nombres; es su *orden*; o lo que refiere a perfectamente *neutros* entre sí, sin rango ni referencia. El yo, pues, tiene que intuirse como lo que los ordena o **intuir**los como ordenados y atenerse a este orden, de modo que sea un orden duradero.

α. El yo comienza por estar en *posesión* de los nombres, tiene que *conservarlos* en su noche obedientes a su servicio; y no sólo los nombres de este modo, sin más, sino intuyéndolos en el propio espacio del yo como un orden *firme*, pues el yo es su referencia y necesidad, *es* referencia *implícita* de varios.†

β. El yo pasa a producir el *contenido* a partir de sí. Su contenido son los nombres *neutros*; pero en esa neutralidad de muchos el *sí mismo*, lo negativo, no es como de verdad es; lo negativo en lo múltiple es la referencia de cada uno por sí mismo al *otro*. El **yo** sienta esa referencia en sus nombres como tales nombres, la retiene en la necesidad sin más,[3] necesidad que aún no está sentada *inmanentemente*, sino que sólo es *orden* firme. Dicho de otro modo, el **yo** es *memoria*

---

[1] **Al margen:** (cortad un pedazo de espacio, interrumpid, negad la continuidad del espacio; pero **habrá** asociación de ideas)

[2] **Al margen:** *α.* El yo se enfrenta a los *muchos* nombres; el contenido *singular* de éstos le es ajeno, pero la determinidad de ellos es yo y su singularidad es *simple*.

β. Una vez enfrentado el yo, es la simplicidad, la esencia de ellos; es lo que los [192] refiere entre sí; sólo el yo es la *necesidad*, lo que de suyo mismo | es lo contrario de sí mismo. De aquí en adelante tienen el yo por *ser*, pues son *simples*.

γ. Cómo *deviene* ahora esta necesidad suya o su consolidación, de modo que el yo se convierte en su *ser*, o que el yo, que es su *esencia*, se convierta en su ser, pues el ser es lo *firme* y objetual, **mientras que** el yo es la forma de la pura inquietud, movimiento o noche de la desaparición. Dicho de otro modo, en el nombre el yo estaba *siendo (general)* inmediatamente, ahora a través de una mediación, tiene que *llegar a ser* él por medio de sí; su inquietud tiene que llegar a ser *el* consolidarse, movimiento que se supere como inquietud, como puro movimiento. Este es el *trabajo*; su *inquietud* se convierte en *objeto* como pluralidad *consolidada*, como orden. La inquietud se convierte en *orden*, precisamente convirtiéndose en objeto.

[3] **Al margen:** En el *nombre* el yo es *singularidad inmediata*; sentarse como esa singularidad se convierte en la *necesidad*; pero exactamente tan vacía como cuando decimos "destino", sin saber cuál es su ley, lo que pretende.

(en sentido propio), *entendimiento* que aún se tiene por objeto en su objeto. La memoria conserva el nombre en general, el libre enlace arbitrario de esta imagen (el significado) con el *nombre*, de modo que en la | imagen le está presente el nombre y en el nombre la imagen. *[193] Pero superior a esto es la liberación de esa referencia entre dispares, de modo que los nombres sólo se refieran a nombres (*rayo*, trueno, *semejanza* con la apariencia sensible); pero los nombres arbitrarios no **tienen que ver** entre ellos. El yo es la fuerza de este *orden* libre, aún * por sentar como necesario,[1] pero orden. Es el portador libre, el libre orden inobjetual, es el primer yo que se concibe a sí mismo como *fuerza*; él mismo es la necesidad, libre de la representación, orden que fija y está fijado. La ejercitación de la memoria es por consiguiente el primer *trabajo*, al despertar el Espíritu[2] como Espíritu. Poner nombres, inventarlos, es un arbitrio inventor; en la memoria desaparece primero ese arbitrio, el yo **ha** llegado al *ser*, el nombre es signo consolidado, referencia permanente, general. El yo, abandonando su *arbitrariedad* en su *ser*, se ha sentado como general. Por tanto aquí **es donde el** orden **alcanza una** referencia necesaria; pero aún **es** interna, o el orden mismo contingente, la necesidad arbitraria; y es que sus partes aún no están sentadas *de suyo* mismo, el **orden** *es* sólo necesidad sin más, es decir contingente.

γ. Ahora bien, atenerse a una referencia así del nombre y de los nombres es LA OCUPACIÓN INMATERIAL del Espíritu consigo y su movimiento propio. En vez de enlazar arbitrariamente representaciones sensibles, dadas,[3] o de reproducirlas sólo como son, el Espíritu * es ahora la fuerza *libre* y se atiene a sí como esta fuerza libre. El trabajo consiste a la vez en que el yo | haga de sí mismo lo que él es [194] **ya** al poner *nombre*, es decir: *cosa*, *ente*; el nombre es **yo** y es una cosa. El yo se convierte en *cosa* fijando en sí el orden de los nombres; al fijarlos *en sí*, se convierte a sí mismo en este orden sin pensamiento, con sólo la apariencia de un orden. En la *apariencia* del *orden* se encuentra el yo: la necesidad, ipseidad de las partes; pero las partes siguen siendo puramente neutras. Si el yo, como memoria, puede convertirse en cosa, es sólo porque *de suyo* la cosa en que se convier-

[1] **Al margen:** *Eliminación* de la *arbitrariedad*, de la singularidad vacía. HASTA AHORA (en el nombre) el yo ha sido *singularidad en sí*; ahora **está** vinculado, no puede *trascender* ninguna materia; a todo esto sigue siendo EN SÍ; *frente* a la materia, así como **frente** a la conciencia sensible, **el yo se vuelve** a este *vacío*: *el vacío sí mismo como mismo*

[2] **Al margen:** *superación inmediata* de sí mismo, dirigida a sí

[3] **Al margen:** enlazar pasivo, o completamente arbitrario

te es yo. El yo es ahora el que está *haciendo*, es el movimiento de convertirse en el objeto que él es inmediatamente al poner nombres.[1] (La reflexividad del recuerdo es aquí su acción sobre sí mismo[2], producción de sí mismo, negación de sí mismo; si se considera el nombre como el objeto sobre el que actúa el yo, éste se supera a sí mismo.)

Este[3] trabajo, por consiguiente, es la primera operación interna sobre sí mismo, una ocupación totalmente *insensorial* y el comienzo de la libre ascensión del Espíritu, pues aquí se tiene a sí por objeto. Es un trabajo muy superior a la infantil ocupación con imágenes externas sensibles o pintadas de plantas, animales, si tienen una boca grande, melena amarilla, cola larga, etc. Esta visión, la *atención*, es la primera actividad necesaria: ver con precisión, actividad del Espíritu, [195] *fijar*, abstraer, seleccionar, esfuerzo, sobreponerse a la | indeterminación en la sensación; pero la acción no se dirige a sí misma.[4]

---

[1] Al margen (aquí por el sentido): Este trabajo consiste en *repetir* el objeto; esto es lo penoso, el yo renuncia a su libre arbitrio de trascender lo determinado. Repetir es *sentar* la IGUALDAD, el ser. Atenerse a sí mismo. Es repetición de algo *conocido*, donde ya no hay *interés* por la *cosa* ni placer de encontrarse en lo otro ni nombres que dar –por eso es la ocupación puramente *insensorial*–

[2] *HGW* cierra aquí conjeturalmente el paréntesis.

[3] Al margen (*HGW*, por cohesión óptica, a la nota anterior): Atenerse a la *abstracción*, fijarse como el espacio vacío, clavando las estrellas en él, puro fijar: *α*) pura *actividad liberada*; *β*) repetir sin objetividad, pues los que habría que consolidar aún son neutros.

[4] Al margen: α. poner nombre, lo general de esta esfera

β. actividad ser-*para-sí*, memoria; efectividad interna

γ. ser-*de-suyo* y *para*-sí. El yo reflexiona sobre su quehacer, es decir se reflexiona a partir de él y se lo convierte en el objeto. El próximo producto es que SABEMOS algo *de memoria*; pero aún no lo *sabemos por dentro*. El yo es *ser*, producto externo totalmente incompleto. El todo es: *α*) la firme referencia sentada por el *yo*, y ésta es firme porque es el yo sentado por él mismo, es la necesidad; *β*) la *memoria* es génesis del *pensamiento*, génesis del objeto insensorial, es decir α) que ya no es imagen; β) que en él está borrada la *singularidad* propia del nombre. El trabajo, el quehacer es singularidad; también el orden es ipseidad. El yo se es objeto como pluralidad, pues su acción es movimiento, distinción, él mismo es el orden y orden de distintos que son suyos, que siguen encerrados en él: es *cosa*, *momentos* (así es el yo *de suyo* o para nosotros). El yo es intuición *pensante* o pensamiento intuitivo. No se trata de nombres neutros sino de momentos, es una división en él mismo producida por el trabajo; el yo tiene este producto por objeto y, por de pronto, objeto *inmediato*, es entendimiento comprensivo, necesidad *discursiva*, explicación, búsqueda de la causa del efecto. Lo sensible está determinado como un efecto, etc., o es para el yo lo que para nosotros era en el nombre; la *esencia* de la cosa es distinta para el yo de lo que *es la cosa*: ésta es un mero signo; pero su significado no es contingente sino que es su *esencia*, pues ésta es general. El yo *intuye* la categoría, comprende, lo que *entiende* es

c. SER-*DE*-SUYO Y *PARA*-SÍ

Esta ocupación consigo consiste precisamente en producirse. **Es** la **ocupación** INVERSA a la de convertir la *cosa* en el *yo*. Atenerse al * orden es el | *pensamiento* del propio contenido del yo; el contenido [196] del yo; el contenido del **yo** como yo no reside en el nombre sino en la *forma*, **en el** orden; pero **el orden es** *firme*, arbitrario, casual **y por tanto** es externalidad, cosicidad. Me sé algo de memoria, me he convertido en un orden *neutro*. Yo soy orden, referir, hacer; pero el **orden** es arbitrario. Con ello el yo queda convertido en cosa.

Esta dirección hacia el nombre tiene por consiguiente el significado opuesto de sentar la dirección al yo, superarlo como ser-para-sí, es decir arbitrario, activo. Lo sentado es la *generalidad*, la superación igual y con igual valor del yo activo y del objeto; el yo **se ha** convertido en *objeto*, **mientras que** en el nombre sólo **se había** hecho *ser*, enfrentado al ser-para-sí; o el nombre **era** aún arbitrario, singular.[+]

<*Entendimiento, juicio, silogismo*>[1]

a. El entendimiento[2]

Cosa, entendimiento, necesidad. Cosa como *simple* generalidad, necesidad como movimiento propio. La cosa conlleva la necesidad,

---

la Cosa misma; pero no *porque* él la entienda o tenga la forma de la ipseidad, sino que el yo entiende la *Cosa* (el contenido de la cosa está duplicado).

Entendimiento: *α*) referencia recíproca de conceptos opuestos; *β*) unidad de los mismos, *fundamento*. Aquéllos tienen su sustancia en el *ser*, el fundamento es *ser* superado.

A) Distribución. El objeto es *cosa*, el yo mismo, la sustancia unidad de las | determinaciones opuestas, que distribuye entre varios sustratos. B) En el pensamiento de la sustancia la cosa misma se convierte en esta ipseidad; sustancia y propiedad accidental se unen ambas como causa y efecto, cosas animadas, pero su *esencia* es la animación.[+bis] La *actividad* se hunde en el producto [196]

[+bis] *HGW* lee "propia" como "propio" referido a "quehacer" seis palabras después.

[+ter] **Encima:** la causa no es más que la forma de la autonomía

[1] **El subtítulo se encuentra añadido a pie de página (al final de párrafo siguiente, donde lo lee *HGW*), con separación lineal normal. A la vez puede leerse referido al apunte marginal 162[1], que empieza a continuación.**

[2] **Éste y los siguientes subtítulos están tomados del apunte marginal paralelo. Idéntica articulación *infra*, 162[1], 163[1] y 165[3].**

pues conlleva el *sí mismo* del yo. Diferencia *en la* cosa es distinción en el sí mismo –es decir, **que se trata de una** referencia *negativa* de suyo mismo–. Entender, darse cuenta, es la diferencia no en la cosa sino de la cosa con el entendimiento –propiamente no corresponde aquí–, es experiencia de la conciencia.

β. El juicio

Por[1] consiguiente el yo actúa sobre la *cosa* o lo general como [197] tal, es decir: queda | sentado el movimiento de lo general, la diferencia en éste como diferente de sí, opuesto a él mismo como negatividad que él encierra; esta misma en la forma de la generalidad es *la singularidad*. Ambos, **lo general y la singularidad,** son perfectamente neutros entre sí, pues cada uno es lo general o la *propia referencia a sí mismo*. Pero estos extremos también se refieren simplemente entre sí, son *iguales* en la neutralidad o generalidad, están referidos *de suyo*, más aún: entre sí, pues cada uno es lo que es sólo por oposición al otro <–en este movimiento **se ha** *generado* el *fundamento*–>; lo *general* sólo **es general** por envolver en su simplici-

---

[1] **Al margen (puede leerse también como continuación del largo apunte anterior, del que sólo está separado en el manuscrito por comienzo de nueva página):**

α. El entendimiento *αα*) está referido a la *cosa*, de modo que su forma como *ser* [197] es para el entendimiento. Uno, mucho, causa, etc., referencia entre ellos como | *animados* recíprocamente diferentes; el *ser* es la *sustancia* de la *abstracción* o el concepto; los conceptos sólo entran en *referencia*; la cosa no es aún en ella misma lo tranquilizado, la unidad de determinaciones opuestas.

Pero en la simple neutralidad esas determinaciones animadas se van al *fondo*, al *fondo* de la generalidad, se genera el fundamento. *ββ*) Para el yo el fundamento es ahora lo *general* como tal, el yo *se* sabe entendimiento, habla de *conceptos determinados* como suyos y

β. juzga, es el movimiento del concepto determinado. *Singularidad* y *generalidad* son diversas y opuestas.+

γ. Silogismo. αα) A primera vista, pues, ambas sólo son iguales en un tercero; la cópula es *yo*, **el yo** la sustenta, siendo inicialmente lo vacío. Pero ¿cómo está constituido ese tercero?: *ββ*) no es la pura cópula, A=A, identidad vacía –a menudo tenida por la absoluta–, pues de otro modo no sería la igualdad *de la misma*; *γγ*) sino que contiene a *ambos*, **singularidad y generalidad**; tanto su igualdad como su *oposición* son yo; *δδ*) ambos son lo mismo: *entes*; [1 bis] uno es igual al otro en aquello por lo que se le opone; o se le opone en aquello por lo que es igual que él. Distinción e igualdad son lo mismo. Les queda la vacía forma del *ser*, que **han** perdido hace mucho.

[1 bis] **Aquí pequeño espacio en blanco en la página; lo interpreto como señal de que la continuación del apunte corresponde *a la vez* al texto, al que se empareja de este modo (*infra*, desde 163/5).**

dad la *negatividad* y | ocultarla, mientras que lo singular como lo [198] negativo es lo negativo que excluye a otro, a lo no negativo, a lo general. *Ambos* se refieren a sí o son generales; pero a la vez sólo *uno* es lo general; ambos son negativos del otro; pero a la vez sólo uno es lo negativo. Uno (lo singular) es general *hacia dentro* por referencia a sí, a sí mismo, pues precisamente excluye lo *otro* <,su ser hacia fuera>; y es negativo frente a esto otro. Lo otro en cambio, lo *general*, es *internamente* negativo,[1] contiene *en sí* la negatividad; pero es *general* hacia fuera. De este modo cada uno tiene a la vez fuera de él como lo otro aquello que él es *internamente*. O lo *implícito* en cada uno, aquello que no es para lo otro, es lo otro, es lo que es para ello. +

<*Su ser hacia dentro* es diferente de su ser *hacia fuera*, por tanto se *dividen*, se superan en sí mismos. Aquel ser hacia *dentro* es de suyo y para sí; pero precisamente esto (v. g. negatividad, lo general) es su otro. O lo general es igual a *sí mismo*, con lo cual es la negatividad, pues ésta es su interior; lo mismo pasa con la singularidad, con lo cual es *generalidad*, lo contrario, la desigualdad de que su verdadero ser sea *ser* hacia fuera, es decir sólo en la relación, no de suyo y para sí. Ambos son lo contrario de ellos mismos; ellos mismos son este movimiento, esta alteración, el *referirse* a sí, referencia que es precisamente lo contrario de la neutralidad que guardan en el juicio.>[2]+ | [199]

Su generalidad tiene de este modo a la vez el significado del *ser*; son tan iguales a sí mismos que precisamente esto que son *de suyo* se descompone en *dos* neutros. La generalidad como tal es sólo una; pero el ser es precisamente la realidad o la subsistencia de muchos. Por consiguiente *ambos* son *generales* y sólo uno es lo general; son *entes* y asimismo es desigual este *ser*: un ser es lo interior, lo implícito en el otro, y ambos son negativos. Su unidad es *α*) ella misma distinta de ambos extremos, pues éstos son opuestos; pero *β*) su oposición es *tal* que son iguales entre sí *precisamente por donde se* oponen (y es tal, otra vez, que *su oposición* es *distinta de* ellos, de su *igualdad consigo mismos*). Pero precisamente en su unidad y en su oposición se refieren entre sí; y, como ambas posiciones son distintas de ellas, cons-

---

[1] **Al margen (por el sentido continúa el apunte anterior, al que se añade con otro trazo y un pequeño espacio intermedio):** La memoria consiste en sentar la necesidad sin más. *α*) Concepto, entendimiento de lo sólo opuesto necesariamente. El fundamento es el yo, que de este modo se sienta en el juicio. *β*) El juicio sienta la neutralidad de ambos, que *no están referidos* entre sí como *conceptos determinados*. *γ*) Silogismo, unidad de ambos, de modo que cada uno mismo es esta unidad de la oposición y la neutralidad.

[2] **Tanto *JR II* como *HGW* leen el último punto y seguido de este párrafo antes del mismo, separado por punto y aparte.**

tituyen el término medio que las vincula. Su *silogismo* está sentado; en tanto en cuanto se oponen, son uno en un tercero; y en tanto en cuanto son iguales, su oposición, lo que los desdobla, es igualmente un tercero.

γ. El silogismo

Pero esto tercero es tal que es todo lo que ellos **son**, es la generalidad, negatividad, y, como hay varios generales, su ser. La generalidad es tal que es inmediatamente igual a sí y opuesta a sí misma. Igualmente desdoblada en sí y su opuesto, se encuentra la negatividad. Y el ser simple es inmediatamente múltiple. Es la *unidad* de los contrarios, lo general moviéndose en sí mismo, que se divide en *entes* que son él y de él hacen así la pura negatividad. El entendimiento es **ahora** *razón* y su objeto el *yo mismo*. Lo principal es que la coseidad,[1] en cuanto es *generalidad*, se represente asimismo inmediatamente *siendo*, y se halle sentada la negatividad o unidad. La coseidad [200] * representada como *ser* pasa del *juicio* al silogismo;[2] | la referencia a través de la oposición es otro, *un* tercero; pero cada uno está *mediado* con el otro por el tercero, lo singular está *implícito* en su *referencia a sí mismo*, *no* ex-siste, es *de suyo* el entendimiento;[3] también es *implícito* lo general, pues no existe como negatividad; y lo mismo el entendimiento, pues es lo *implícito*. El **entendimiento** es *αα*) lo *interno* de cada uno. Pero *ββ*) asimismo es **lo** *externo* de cada uno, pues como negatividad es lo externo, la *existencia* de lo singular; y como generalidad es lo externo, la existencia de lo general. *γγ*) Asimismo es el *ser* (de muchos), pues es lo que los contiene como neutros. Tam-

---

[1] **Al margen:** (o que la *singularidad*, el CONTENIDO del lenguaje, se convierta en *singularidad* puramente negativa; se convierta en *objeto* como *tal*)

[2] **Al margen:** *αα) Son distintos del yo* ¿QUÉ es su ser? Son *la misma inmanencia de ellos*, por consiguiente *otros*: *ββ*) singular y general; pero precisamente esta diferencia es tal [200] | que son iguales en aquello en que se distinguen, es decir que no *son*, es decir no **hay** *otros* que el yo

[3] **Al margen:** El movimiento de las puras categorías es el ser convirtiéndose en fundamento bajo la forma de cosa; o el fundamento tiene por *interior* el movimiento de lo que es; a la inversa, el *fundamento* va hacia el *ser* en el movimiento del silogismo, en tanto en cuanto este movimiento vuelve a la igualdad *simple*, no negativa, de todos los momentos; pero este ser es totalidad, realidad como este juego trasparente de todas las *partes*. *Oposición* (objeto) **entre** *extremos reales* tales que lo que constituye su *ser* lleno es precisamente oponerse en aquello en lo que son iguales, rechazando lo homónimo y viceversa. De este modo el *ser* es él mismo este puro movimiento. El *silogismo* es la unidad de la oposición como tal, la mediación es ella misma unidad inmediata.

bién es ese puro movimiento de la generalidad que constituye lo implícito y la existencia de lo diferente de él. Es *razón*, que es *el objeto* de sí misma. La **razón** es el *silogismo* en su infinitud, que se divide en extremos, los cuales, por el hecho de *ser*, inmediatamente tienen lo otro precisamente por lo *implícito* en ellos.[1]

De este modo la inteligencia ya no tiene por | [201] contenido un objeto distinto de ella, sino que *se* ha captado y es su propio objeto; la *cosa*, lo general es para ella como es *de suyo*: ser superado, y esto positivamente, como yo. La inteligencia es *real*, posibilidad del realizar. El objeto es *de suyo* lo que ella es y por eso puede ser superado. Pero la **inteligencia** sigue sin ser activa *para sí*; *para sí*, es decir: intuyendo el cambio como *ella misma*, o el *hacer* como sujeto, el cambio, el 'minus' objetual del **hacer** como sí misma.

Esta inteligencia es *libre*; pero esa libertad carece a su vez de *contenido*, pues si se ha liberado ha sido precisamente a costa de él, a base de perderlo. El movimiento de la **inteligencia** es **ahora** el opuesto de llenarse, no por introyección,[2] sino por generación y, más precisamente, por generación de algo en lo que tenga conciencia de su *quehacer*, es decir: de ella como sentando el contenido o convirtiéndose en el *contenido*. En lo teórico ciertamente **la inteligencia se ve** a sí misma en la imagen, **en el** recuerdo, pero no como contenido sino como forma; o el yo-mismo no es el *fundamento*, lo *general*, sobre el que se disponen el determinar, las diferencias.[3]

---

[1] **Al margen:** Singularidad, *inmediata* unidad *negativa* de neutralidad y oposición, realidad, el yo **es** toda realidad

[2] **Al margen:** *Forma y contenido*; objetualidad vacía, *generalidad*

[3] **Al margen superior de nueva página en el manuscrito (aquí por el sentido; *HGW* lee aquí además el apunte siguiente:** Resumen de la inteligencia: *α*) el entendimiento como *cosa* es *luz*, la razón es percibir, oír; *β*) **en el juicio** el objeto **de** la inteligencia es [3 bis] la forma del *ser* abstracto, lo que éste es *de suyo*, o *para nosotros*, es; *γ*) silogismo: va *implícito* **en** el entender; la interioridad, el yo, [3 ter] aún no está separada del **entender.**

[3 bis] ***HGW* considera un descuido la razón de que este** "es" **no se encuentre tachado.**

[3 ter] "la interioridad, el yo": "Innerlichkeit, I". ***HGW* considera un descuido la razón de que** 'I' **no se encuentre tachado.**

[202] | B.[1] VOLUNTAD

a.[2] Lo volente *quiere*, es decir quiere sentar*se*, convertirse como tal **reflexión** en el objeto. Es *libre*; pero esta libertad es lo *vacío*, formal, malo. Está decidido en sí, o es en sí mismo el silogismo: *α*) es lo *general*, FIN; *β*) es lo singular, mismo, actividad, realidad;[3] *γ*) es el término medio de ambos, *el impulso*; éste es *bifronte*, pues tiene el *contenido*, **lo** general que es el fin, y el uno mismo activo de él;[4] aquél el *fundamento*, éste la *forma*.[+]

α. Aún es pronto para indicar cuál es el *contenido determinado* del impulso, pues **éste** se halla por determinar, carece aún **de contenido**; y es que aquí sólo está sentado el concepto de la voluntad. *Los* impulsos que tengo no resultan sino del *contenido* de su mundo, estos **impulsos** pertenecen a **ese contenido**.

β. El modo determinado como ese *silogismo* está sentado *en el yo* es tal que todos *sus momentos* se encierran *en el* sí mismo como lo *general* o la esfera. *Ahora* es *el todo* y la oposición **de los momentos es** mera forma vacía para la consciencia de sí. Esto precisamente es lo que constituye la fuerza de su silogismo, de su voluntad, pues cuando adelanta una parte, ha vuelto a sí en ella; no expone a través de ella una determinidad por la que pudiera ser aprehendido; son 'pattes de velour', **patas de terciopelo,** que frente al otro son garras; pero, cuando éste se vuelve contra ellas, [203] atrapa | un fluido terciopelo en el que no consigue hacer presa. Aquí, por consiguiente, **el yo** es totalidad y por eso precisamente inatacable.

γ.[5] <(> Este silogismo redondeado en sí a la vez está vuelto hacia

---

[1] **En el original:** b.
Al margen (*HGW*: al apunte anterior): La causa de que el movimiento hacia el yo **sea** a base de sentar el yo reside en que el ser es general *de* suyo tanto en el Espíritu como para nosotros en el concepto, **y** ello *para* el yo, o el yo es sentarse **él** mismo; primero el sí mismo es sólo un *sentar formal*

[2] **Al margen (*HGW*: *supra*, al título de la sección):** a. el impulso tiene *contenido* propio, es fin; lo opuesto es ello mismo y además para ello

[3] **Al margen:** *Silogismo*: *imán* en *cada extremo*, de modo que el yo *juzga* reflexionado en sí a partir del extremo

[4] **Al margen:** primer desdoblamiento del silogismo, *neutralidad* de los extremos; el sí mismo está en todo, su actividad es la inmediata [4 bis]

[4 bis] ***HGW* lee así la última frase:** "el sí mismo está en todo inmediatamente; la actividad es la suya".

[5] **Al margen (*HGW* lee aquí además el apunte siguiente):** *α*. El silogismo se sienta en sus extremos, de modo que éstos se hallan mediados por otra relación.

fuera o es *conciencia* en sentido propio, sólo que aquí se la considera encerrada en el yo. <)> Y es que la voluntad es ser-*para-sí*, que ha borrado de sí el ser y la externalidad de todo contenido;[1] pero con ello *carece de otro*, está vacía y siente esta *carencia*;[2] pero se trata de una carencia que a la vez es positiva; <(> es el *fin*, la *forma* de ser sólo fin es el *ser* que falta. Precisamente el *ser* como tal se ha convertido en la forma.<)> Así lo negativo, exclusivo está en la voluntad misma de tal modo que en ella se dirije exclusivamente a sí, es lo *excluido* de sí, que el *fin* se enfrenta al uno mismo, la singularidad, realidad, a lo general; el *sentimiento* de la carencia es la[3] unidad, antes sentada, de ambos en el impulso como sentimiento, como carencia de oposición. El silogismo es sólo el primero, lo general está unido con la singularidad por el impulso; los extremos tienen la forma del *ser* recíprocamente neutro. Tesis de la *primera* realidad, que es imperfecta.

b. La satisfacción del impulso es el segundo silogismo.[4] Es el impulso lo satisfecho, no el *ansia*. Ésta es animal, es decir: el objeto tiene la forma abstracta del *ser* propiamente tal, de la *exterioridad*, y sólo de este modo es para el sí-mismo; por consiguiente la unión es la evanescencia igualmente pura. Aquí empero el ser es sólo forma, o lo que es yo como todo es el impulso. | El yo lo separa y convierte en su [204]
objeto. Éste, por tanto, no es la *saciedad vacía*, *el simple* sentimiento *de sí*, perdido en el *ansia* y restablecido en su satisfacción.[5] Al contrario, lo que desaparece es la pura forma de neutralidad en los extremos del impulso, o el fin, contenido, se opone a la singularidad; la desaparición de tal neutralidad es, como desaparición de la oposición, *ser*, pero ser *lleno*. *α*) El yo se convierte en *intuitivo* por la inmediatez producida al superar la oposición (de este modo el yo pasa siempre y en todo a la intuición y el sentimiento). *β*) Lo principal es el contenido del objeto; al separarse de su impulso recibe una nueva forma, es el impulso tranquilizado, convertido en sí mismo, lleno de

---

[1] Al margen (*HGW*: al apunte anterior): la singularidad opuesta al fin

[2] Al margen: Carencia, porque el silogismo es el *inmediatamente primero*; por tanto los extremos son neutros.

[3] Aquí en el original: *α*) (añadido después; pudiera ser una llamada al apunte 166[5]).

[4] Aquí en el original: *α*.

Al margen: Tesis en el elemento de la *generalidad*, neutralidad, *ser*, pues la verdad es no estar encerrado en el ser; tensión *interna* del yo.

[5] Al margen: consciencia *externa* de sí, *ser* y ansia, abstracto ser-para-sí; *animal* o satisfacción no singular sino general. El *ansia* es momento, mientras que el ser-*para-sí* es precisamente el silogismo encerrado en el sí mismo.

sí; la carencia era la intuición del *yo vacío*,[1] pues éste era su propio objeto, mantenía juntas las diferencias del silogismo, era su neutralidad, su subsistencia –no el ser como tal–, el primer yo inmediato, pero como yo. El impulso separado del yo queda en libertad del símismo, o lo que cohesiona la mera satisfacción es el *ser*. *Obra* del yo, éste sabe de su *hacer* en ella, es decir se **sabe** el yo, que antes, en el ** interior, era el *ser*; **se sabe** el hacer (no como en el recuerdo), **pues sabe** que por él es el *contenido* como tal, porque la *diferencia* como tal era la suya: la *diferencia* constituye el contenido y *lo* único de *que aquí se trata* es que el yo **ha** sentado la *diferencia* a partir de sí, o que * la sabe suya (nombre y cosa son eso, no la diferencia como diferencia [205] del yo; **en ellos** éste es *simple*). |

c. Determinación del objeto. El objeto es, pues, contenido, diferencia y, más precisamente, del silogismo: **o** singularidad y generalidad y un término medio de ambos. Pero *α*) *siendo*, inmediatamente; su término medio es generalidad muerta, coseidad, ser *otro*; *β*) y sus extremos son: * **1.º**) *particularidad*, **2.º**) *determinidad*, e individualidad. En tanto en cuanto el **ser del término medio** es lo otro, su actividad es la del yo, carece de otra, este extremo queda fuera de él; como coseidad es pasividad, comunicación de esta actividad, la tiene en él como algo fluido pero ajeno. Su otro extremo es la oposición (la particularidad) de este ser suyo y la actividad. Es *pasivo*, para otro, lo toca,[2] es * (ácido) algo que simplemente hay que eliminar, comunicación *del otro*; éste es *su* ser, pero a la vez figura activa frente a él. Relación inversa: por una parte la actividad es sólo algo comunicado y el **ser del término medio** lo puramente receptivo; por la otra es activo frente a otro.

(El impulso satisfecho es el *trabajo superado* del yo; no otra cosa es ese objeto que trabaja en su lugar. Trabajo es la propia conversión inmanente en *cosa*, la división del yo impulsivo es precisamente este convertirse en objeto (el ansia tiene que recomenzar siempre de

---

[1] **Al margen:** de *sí mismo* como diferente en sí (sin objeto externo)

[2] **Al margen:** Juego de esta actividad, trasformación de la pasividad de este **segundo extremo** en actividad. [2 bis]

La *coseidad* es el centro de ese **juego**, *simple* generalidad, **mientras que** la fuerza es distinta, externa, sólo se le comunica, pues el **término medio** es puro objeto, encierra la **fuerza** como algo ajeno: herramienta;

[2 bis] **Al margen (también del texto principal al punto anterior):** Los pueblos están orgullosos de sus herramientas [2 bis']

[2 bis'] **Debajo (y al margen del texto principal al punto siguiente):** El hombre hace herramientas porque es racional, y ésta es la primera manifestación de su *voluntad*, voluntad que aún es la voluntad abstracta–.

nuevo, no llega a separar de sí el trabajo), mientras que el impulso es la unidad del yo como convertido en la cosa.)

La mera actividad es *pura mediación*, movimiento; la mera satisfacción del ansia es pura aniquilación del objeto.

El *trabajo* mismo como tal no sólo es actividad (ácido), sino **actividad** | reflexionada en sí, producción.[1] <**La** *forma* parcial del *contenido* **es un** momento singular, mientras que aquí el impulso se produce, [206] produce el *trabajo* mismo, se satisface, los **momentos singulares** pertenecen a la conciencia *externa*.> La **producción** es *contenido* también en cuanto **ella** es lo querido, y medio del ansia, la *posibilidad determinada* de lo **querido**. En la herramienta o en el campo labrado, preparado, poseo la *posibilidad*, el *contenido* como *un* **contenido** *general*. Por eso la herramienta **es un** medio superior al fin del ansia, que es singular; abarca todas esas singularidades.

Pero la herramienta misma aún no conlleva la actividad; es cosa *inerte*, no vuelve en ella misma. Sigo teniendo que trabajar yo con ella; entre mí y la coseidad externa he interpuesto el *ardid*, para cuidarme y cubrir con él mi determinidad, dejando que se gaste la **herramienta**.[2] Pero de este modo sólo economizo cuantitativamente, pues al fin y al cabo también me salen callos, **que** hacen de mí una cosa; **éste** sigue siendo un momento necesario; la propia actividad del impulso aún no **está** en la cosa. En la herramienta hay que poner también actividad propia, hacer que la herramienta actúe por sí. Esto ocurre: *a*) haciéndola tan retorcida, con hebras en la línea, aprovechando su doble cara, que vuelva a sí en esta *oposición*; simplemente la pasividad se transforma en actividad, en mantener la contracción; *β*) aplicando cualquier actividad propia de la naturaleza –la elasticidad del resorte en el reloj, el agua, el viento–, para que hagan en su existencia sensible algo completamente distinto de lo que quisieran hacer;[3] su ciega acción se convierte en finalista, en lo contrario | de ella misma: [207] comportamiento racional de las *leyes* naturales en su existencia *externa*.[4] <A la *naturaleza misma* no le pasa nada: **simplemente** *fines sin-*

---

[1] **Al margen:** no causa, pues lo mismo es **también** efecto

[2] **Al margen: El** yo sigue siendo el alma de este silogismo, la actividad se **realiza** por referencia a él

[3] **Al margen:** Realidad, *neutralidad* de los extremos del silogismo, que se hallan en recíproca tensión; que esta neutralidad *de suyo* mismo

[4] **Al margen:** la existencia racional de un pollo singular consiste en que sea cebado y comido. Viento, corriente poderosa, poderoso océano, domeñado, labrado. No **hay** que guardar contemplaciones con la **naturaleza**; mísero sentimentalismo el que se atiene a singularidades.

gulares del *ser natural* se **convierten** en algo general. **Como un** pájaro que va volando.>

Aquí el impulso se retira por completo del trabajo; deja que sea la naturaleza quien se gaste, contempla tranquilamente y se limita a gobernar el todo sin esfuerzo: *ardid*. Le honra al ardid que, enfrentado con el poder, lo agarre en su ceguera por un lado,[1] de modo que lo haga volverse contra sí mismo, lo comprenda, lo conciba como *determinidad* y actúe contra ella; o incluso logre que, como movimiento, se vuelva hacia sí mismo y se supere. El hombre es así el *destino* de lo singular. Por[2] el *ardid* la voluntad se ha vuelto lo *femenino*. El impulso *extrovertido* es, como *ardid*, *contemplación* teórica, lo *ignaro* es tendencia hacia el *saber*; dos *potencias, caracteres*.

Este contemplar cómo se supera de suyo mismo lo que es, se diferencia del impulso; **es** el yo retirado del **impulso** a sí y sabiendo la nulidad de este ser, mientras que **el impulso**, por el contrario, es lo
[208] tenso en ellos. |

La voluntad sapiente

La voluntad se ha dividido en dos, está determinada, es *carácter*. Uno de los **dos** caracteres es esta tensión, el poder de la oposición de lo que es, un poder empero ciego, sin conciencia[3] de la naturaleza de este ser; es lo patente, rectilíneo, que impulsa hacia fuera y es impulsado. El otro **es** el *mal*, lo que es en sí, lo telúrico; *sabe* lo que ocurre a la vista y contempla cómo se **da** por sí mismo su destrucción, o, mejor dicho, actúa contra ello haciendo que su ser, su conservación resulte ser lo negativo. Aquél es un *ente* dirigido contra **otro** *ente*. Éste **tiene** un ser al que, racionalmente, no toma en serio, como **si fuera** el capote con que se llama al toro y al que éste embiste sin acertar con nada acertado. La voluntad se ha dividido ella misma en los

---

[1] **Al margen:** la punta del ardid ataca el *amplio* frente del lado del poder.

[2] **Al margen:** No es lo mismo ardid que picardía. El obrar más abierto es el mayor *ardid* (tenemos que tomar éste en su verdad). Y es que, con su trasparencia, el ardid revela lo otro, haciendo que *se muestre de suyo y para sí* y así precisamente se aniquile a sí mismo. **Ardid** es el comportamiento magnánimo, que obliga a los otros a ser como son de suyo y para sí, **que les conmina** a la luz de la conciencia. Incluso teniendo razón, no saben defenderla de palabra: el silencio es el ardid malo, vil. **Sólo es un** maestro consumado **quien consigue** que lo otro se tergiverse en su propia acción

[3] **Al margen:** el varón tiene ansia, impulso; el impulso femenino consiste en cambio en ser sólo objeto del impulso, en *excitar*, en despertar el impulso y proporcionarle su satisfacción en el **objeto**.

dos extremos; en uno de ellos, el general, es ella por completo, mientras que en el otro está en lo singular.[1]

a. La familia

Estos[2] extremos tienen que sentarse en uno, el saber del segundo tiene que | pasar a *conocer*. Este movimiento del silogismo se halla [209] sentado por el hecho de que cada uno es implícitamente lo que el otro. El uno, lo general, es la singularidad, el uno mismo sapiente, exactamente igual lo singular es lo general, pues es el referirse a sí. Pero lo general tiene que llegar a ser *para la* singularidad. O esta identidad tiene que convertirse en saber de ella.

1.°[3] El impulso accede a la intuición de sí mismo; en esa satisfacción está de vuelta en sí e igualmente se ha convertido en *saber* de lo que él es. El *simple* volver en sí, el saber, es asimismo el término medio en la división (silogismo). El impulso está *fuera de sí*, en el otro, que es simple *sí mismo*, y sabe que éste es extremo *autónomo*; asimismo el saber sabe que su esencia está en el otro. La tensión en el impulso es la *autonomía* de ambos. +

2.° Inmanente superación implícita de ambos. Cada uno es igual al otro precisamente en aquello en que se le opone; o el *otro* –aquello a través de lo cual el otro es para él– es él mismo. Precisamente al saberse cada uno en el otro, ha renunciado a sí mismo. *Amor.*

(El[4] saber es precisamente este doble sentido; cada uno es igual al otro en aquello en que se le ha opuesto. Por consiguiente su distinguirse del otro es su sentarse como igual a él;) el saber es también

---

[1] Al margen: Su existencia solitaria ha alcanzado su perfección.

[2] Al margen: la *primera* unidad de la inteligencia y de la voluntad consiste en que hay dos yos recíprocamente autónomos; el primer silogismo de la voluntad se ha trasformado de modo que el *ser* de cada extremo recibe el significado de yo. (El *ser* es precisamente lo contrario de la carencia; pero es la *carencia* misma, o la carencia es sentida porque los extremos *son*.)

Pero estos yos que constituyen los extremos del silogismo, aún no son totalidad completa; son opuestos entre sí, en el sentido de que uno es internamente lo que el otro externamente. Lo único superado es la neutralidad, y el yo, el ser-para-sí ha ocupado su lugar. *Es* el primer saber de un yo autónomo sobre un yo autónomo; puesto que son yo, saber, esta igualdad de ambos en la posición es *para ellos*;[2 bis] uno de ellos, | [209] igual *en* él a sí mismo, está vuelto contra el otro; el otro se guarda su intranquilidad, su actividad, y se comporta pasivamente, como si no hubiera pasado nada.

[2 bis] Aquí en el original: *a*), quizá refiriendo a *infra*, / 11.

[3] En el original: *a.*, respectivamente *β*.

[4] Al margen: Ambos están en la forma del saber recíproco; cada uno de ellos *es* autónomo, aún no conoce lo que implica esa *alteridad, de suyo* son lo mismo; su movimiento es el paso de lo implícito al ser-para-sí.

conocer, porque precisamente él mismo es el saber de que *su contraposición* se le *invierte* para él mismo en *igualdad*, o se sabe a sí mismo tal como se intuye en el otro; conocer quiere decir precisamente saber que lo objetual en su objetualidad es sí mismo, contenido concebido, concepto del objeto.

[210] Este conocer sólo *conoce* los caracteres. O ambos | seguían aún sin determinarse recíprocamente como ipseidad; sólo uno de ellos es el saber en sí, mientras que en el otro el saber es actividad extrovertida. O uno es hacia fuera lo general, la sustancia *completa*; el otro **lo es** hacia dentro. Por tanto son sólo caracteres opuestos, que no se saben a sí mismos, sino se saben por un lado en el otro y por otro lado sólo se **saben** en sí. El movimiento del saber está, pues, en el interior mismo, no en lo objetual. Las componentes de la tensión se separan ya en su *primera relación*; cierto, se acercan con incertidumbre y timidez, pero también con confianza, pues cada uno se sabe inmediatamente en el otro y el movimiento es sólo la inversión por la que cada uno experimenta que el otro se sabe igualmente en su otro. Esta inversión consiste en que precisamente cada uno, sabiéndose en el *otro*,[1] *se supera* como ser-para-sí, diverso. Esta superación propia es su *ser-para-otro*, en que se invierte su ser *inmediato*. A cada uno su propia superación se le convierte en el otro en ser-*para-otro*. Lo otro es, pues, para mí, es decir: se sabe en mí. Es sólo ser-para-otro, es decir: está fuera de sí.

aa. Este conocer es el *amor*. Es el movimiento del silogismo, de modo que cada extremo **queda** lleno del yo, está así inmediatamente en el otro y sólo este ser se separa en el otro del yo y se le convierte en objeto. Es el elemento de la civilidad; no ella misma sino aún sólo su presentimiento. <Cada uno está reconocido sólo como *voluntad determinada*, carácter o individuo *natural*, **es decir en** su ipseidad natural, previa al proceso de formación.> El[2] sublime amor caballeresco pertenece a la | conciencia mística, vive en un mundo espiritual al que tiene por el verdadero, que ahora se acerca a su realidad, y en ésta presiente la **mismidad** como presente. La amistad sólo se da en la obra común y pertenece al período en que se genera la esen-

[1] **Al margen (*HGW*: incorporado en el texto principal una coma antes):** abandona su autonomía –el estímulo es también una *excitación*, es decir: no se satisface por sí, sino que tiene su esencia en el otro–

[2] **Al margen:** Doble presentimiento del ideal en la realidad, trascendiendo la existencia inmediata. El ideal es el *sí mismo general*. Descenso del mundo del | cielo al presente, peldaños de la escala celeste, de modo que lo divino se halla en el presente. Dios es el amor, la alegría, porque lo natural disfruta de reconocimiento.

cia ética, suavizando la virtud hercúlea: Teseo y Pirito, Orestes y Pílades.

ββ. El[1] *amor* se hace objeto de sí mismo con la misma inmediatez, cobra movimiento, está satisfecho, es la unidad de los extremos que antes era el impulso. Este amor satisfecho,[2] distinto de los caracteres es lo *tercero*, lo producido. La unidad se divide en *neutros* con respecto al término medio, que son con ser diverso.[3]

γγ. El amor satisfecho se convierte primero en *objetual*, de modo que esto tercero es *distinto* de los extremos. O el amor es la *alteridad*, inmediata *coseidad* en la cual el amor no se conoce inmediatamente, sino que es por mor de otro (lo mismo que la herramienta no conlleva ella misma la actividad). O ambos descubren su amor mutuo en el recíproco servicio, mediado por un tercero *que* es *cosa*, es medio y medio del amor. Y, por cierto, así como la herramienta es el trabajo permanente, así esto tercero es también algo general, la duradera posibilidad permanente de la existencia **de los extremos. Estos** extremos, considerándolos como *neutros*, SON, **mientras que** este ser, dado que es ser del extremo, es evanescente; **pero** como término medio, como unidad es general. Es posesión familiar como | movimiento, *ganancia*. [212] Sólo aquí se da el INTERÉS por ganar, y por la *posesión permanente*[4] y la posibilidad general de la existencia. Sólo aquí se presenta propiamente el ansia misma como tal, a saber como racional, sagrada si se quiere; el trabajo comunitario la satisface. El trabajo no ocurre para el ansia como singular sino como general; quien elabora algo preciso, no consume precisamente eso, sino lo aporta al tesoro común y de él se mantienen todos. Como en el caso de la herramienta, se trata de la *posibilidad* general del consumo y también de la realidad *general* del mismo; es una posesión inmediatamente espiritual.

El patrimonio familiar conlleva el momento de la actividad, superior a la herramienta, de modo que ambos extremos son actividades

---

[1] **Al margen:** Dios es el amor, pues es la *esencia* espiritual, gran conocer, conocer del conocer.

[2] **Al margen:** los salvajes de América del Norte matan a sus padres, nosotros hacemos lo mismo.

[3] **Al margen:** División del amor en los extremos **que son**; su término medio se les enfrenta como un *ser* abstracto en el que cada uno muestra al otro su amor) **convirtiéndose** en la *alteridad*, en la *cosa*. También el trabajo por el otro es satisfacción permanente del ansia. La cosa cobra el significado del amor.

[4] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente a la coma anterior):** La posesión tiene el significado de que una cosa es mía o el yo es general, es muchos yos; esto se da aquí.

conscientes de sí. Pero el amor aún no es inmanente a este objeto,[1] sino que está en los extremos. Conocer ambos caracteres no es aún por sí mismo un conocer cognoscente, el amor mismo no es aún el objeto; pero el yo del amor se retira de éste, se rechaza a sí mismo y se convierte en el objeto. La única unidad de ambos caracteres es el *amor*; pero no se sabe amor más que en el niño. En él intuyen el amor, su unidad *consciente* como consciente *de sí*.

δδ. La educación

Esta unidad es el objeto *inmediato* o algo singular; y la unidad del amor es ahora también el movimiento de superar tal singularidad. Este movimiento tiene por una parte el significado de superar la existencia inmediata: muerte de los padres, **que** son la *génesis* evanescente, origen que se supera a sí. [213] | Frente al individuo generado este movimiento consciente es el devenir de su *ser-para-sí*, la EDUCACIÓN;[2] pero en su esencia es simplemente la superación del amor.

La familia se resuelve en estos momentos: *αα*) el amor natural, procreación de los hijos; *ββ*) el amor consciente de sí, sentimiento consciente y convicción y su lenguaje; *γγ*) el trabajo común y el ganarse la vida, servicio y cuidado recíprocos; *δδ*) la educación: nada singular puede convertirse en el fin completo.

β. La lucha por el reconocimiento

El amor se ha convertido en su propio objeto y éste es para sí; ya no es el carácter, sino que conlleva él mismo toda la esencia simple;

---

[1] **Al margen:** El amor es: *a*) como *igualdad ser abstracto*; **pero** este **ser ha sido** sentado **como** posesión. **Ésta** se presenta como algo ajeno; pero según su concepto **es** *β*) *realidad, sí mismo*, ser-para-sí

[2] **Al margen: el individuo** es inmediata *sustancia espiritual*; la intuye como su esencia, pero ajena, en la que aún no tiene su ipseidad. *Está al servicio*, no es la individualidad que es para sí; pero su servicio es hacer, mediante el hacer convierte la sustancia en suya, el movimiento añade el momento del sí mismo. (Una rueda conserva un rato el movimiento, aun después de haber sido impulsada); pero yo, el concepto, es él mismo el movimiento; mueve por medio de otro, invierte este **movimiento** en movimiento por sí y éste a su vez en alteridad, objetualización del yo y *ser-para-sí*; éste no es el abstracto del ansia sino el ser-para-sí total que ha brotado del todo, del *amor*. Ahora se enfrentan dos todos. [2 bis] El yo es *carácter* –se ha convertido en él por la *mediación*, por el servicio– frente a la sustancia, al todo. Por tanto, abandonando su existencia natural, ha dejado de ser carácter *natural*; la determinidad de la voluntad está superada. *Realidad* del amor;

[2 bis] **Desde aquí coincide en el texto principal con –dos párrafos más abajo–** "sino que conlleva..."; **pero sigue perteneciendo al mismo apunte, como muestra el tema del** "servicio".

cada uno es el reconocimiento espiritual mismo, *que* se sabe a sí mismo. La familia como un *todo* **se ha** opuesto a otro todo cerrado en sí; o son individualidades plenas, libres, **las que se encuentran** frente a frente. O sólo a partir de aquí, con el consciente ser-para-sí, tiene el Espíritu auténtico ser. | [214]

Las[1] **dos individualidades plenas** se refieren a la vez una a otra y se encuentran en recíproca tensión. Su existencia inmediata es excluyente. Uno se ha apoderado, con sus tierras, de un pedazo de suelo, no de una cosa singular como es la herramienta, sino de la duradera existencia general; la ha sellado con el trabajo o ha dado al signo su contenido como algo existente, un excluyente significado negativo. El otro, por consiguiente, se encuentra excluido de lo que *él es*, el ser ha dejado de ser general.

Esta relación es lo que corrientemente se llama el *estado de naturaleza*. El libre ser neutro de los individuos entre sí y el derecho natural son los encargados de decir qué derechos y deberes tienen entre sí los individuos en esta relación, cuál es la necesidad de su conducta, de sus consciencias de sí autónomas según su concepto. Pero la única relación entre ellos es precisamente la de superar esa relación, 'exeundum e statu naturae'. En esta relación carecen de derechos y deberes * entre sí; sólo abandonándola los cobran.+

Queda sentado el *concepto* de las consciencias de sí recíprocamente libres, pero sólo el concepto; precisamente porque es el concepto, tiene que realizarse, es decir: superarse, pues en la forma del concepto se opone a su realidad. Es lo que de hecho ocurre inconscientemente –inconscientemente, es decir: el concepto no pertenece al objeto– en la misma solución de la tarea y en ésta misma. La tarea dice: *¿Qué es derecho y deber para el individuo en estado de naturaleza?* | Se da por supuesto el concepto de este individuo, y a partir de [215] él tiene que ser desarrollado éste. Luego añado la definición de *derecho* y muestro basándome en ella que **ese individuo** es una persona, sujeto de derecho; pero esta indicación me corresponde a mí, es el movimiento de mi pensamiento, mientras que el contenido es el libre sí-mismo. Ahora bien, este movimiento no le deja ser al **libre sí-**

---

[1] **Al margen:** *a*) Estado de naturaleza. El derecho en el estado de naturaleza se presenta como derecho absoluto. El derecho contiene la *pura* PERSONA, su *puro* * *reconocimiento* real, con lo que las personas no se hallan en estado de naturaleza sino inmersas en la existencia; por el hecho de ser hombre, cada uno se halla en su *concepto*, mientras que el estado de naturaleza no es cosa del *concepto* sino de la esencia natural, de la *existencia* del hombre. La cuestión se contradice inmediatamente: considero al hombre en su *concepto*, luego no en el estado de naturaleza

mismo lo que es, o es el movimiento del concepto **aducido**. El derecho es la *referencia* a otro de la persona en su conducta, el elemento general de su ser libre, o la determinación, limitación de su libertad vacia. No es cosa de que yo me invente esta referencia o limitación, para luego aducirla, sólo el objeto mismo genera derecho, es decir la referencia *que reconoce*. En el acto de reconocer el sí mismo deja de ser esta singularidad; en el reconocimiento el **sí mismo** alcanza dimensión jurídica, es decir: que su existencia ha dejado de ser inmediata. Lo reconocido es reconocido como valiendo *inmediatamente*, por *su* **mero** ser; pero precisamente *este ser está producido a partir del concepto*, es ser reconocido; el hombre es reconocido necesariamente y necesariamente reconoce. Esta necesidad es suya propia, no pertenece a nuestro pensamiento por oposición al contenido. En el acto de reconocer el **hombre** mismo es el movimiento y este movimiento supera precisamente su estado de naturaleza, es reconocer; lo natural sólo *es*, no es *espiritual*.

Los individuos, tal como son recíprocamente, aún no se reconocen, sino que, al contrario, su ser está alterado. Uno lo ha alterado con su *posesión* –posesión que aún no es propiedad–.[1] Este derecho de
[216] *posesión* se refiere directamente a | las cosas, no a un tercero. El hombre tiene *derecho* a tomar posesión de lo que pueda como individuo; tiene el derecho, lo que va implicado en su concepto de ser él mismo; con ello el hombre es el poder frente a todas las cosas. Pero, cuando toma posesión de ellas, esto implica también el significado de excluir a un tercero. ¿Cuáles son a este respecto las obligaciones de los otros? ¿De qué puedo apoderarme sin injusticia frente a un tercero? Preguntas así, precisamente, carecen de respuesta. La toma de posesión[2] es un *apoderarse sensible* y tiene que convertirse en jurídica mediante el reconocimiento.[3] Por el hecho de ser no es jurídica. El hombre inmediato toma posesión *de suyo*. Es la contradicción de que lo inmediato constituye el contenido, el sujeto cuyo predicado es supuestamente el derecho. Es mi propiedad, porque los otros lo reconocen;

---

[1] **Al margen:** Si, por tanto, le considero en este estado de naturaleza como *poseedor inmediato* y pregunto qué es aquí lo justo, se hace precisa una definición absoluta; pero el ser **individual** es contingente; igualmente contingente es la referencia entre poseedores y no hay modo de lograr una definición. Parece como si el ser **individual fuera** la Cosa, porque es *mía*; yo tengo que ser reconocido, valgo *inmediatamente* y en la forma de la inmediatez. Ese *reconocimiento* es el *derecho*.

[2] **Al margen (aquí por el sentido; formalmente al punto anterior):** hacia fuera o determinación *del ser general*

[3] **Al margen:** Contradicción entre *tener* y *ser-para-sí*. En el primero estoy siendo *inmediatamente*, tener es *ser inmediato*; el segundo está *siendo para sí*: la contradicción es inmediata; distinción entre *mi* cosa en cuanto es *mía* y en cuanto es Cosa

pero ¿qué reconocen los otros?: lo que ya tengo, aquello en cuya posesión estoy. Por consiguiente el contenido parte de mi posesión. Entonces ¿puedo tener lo que y cuanto quiera? No puedo tomárselo a un tercero, debido al reconocimiento, pues lo que tiene sin duda está reconocido. Pero, si lo tomo en posesión inmediatamente, es decir como algo sin dueño, *de suyo* le excluyo a **aquél tercero** y así la cuestión del reconocimiento recurre en la ocupación; estoy tomando lo que pudiera llegar a ser posesión suya. Ahora bien, sólo *podría* llegar a ser posesión suya, mientras que la mía es *real*, su posibilidad es inferior a mi realidad; tiene que reconocerme a mí, que soy *real*. Pero ¿qué poseo entonces? 1.°)[1] mi cuerpo, 2.°) la cosa que tengo ya en la boca o en la mano; | pero no sólo esto, sino lo que ya he marcado con [217]
la mirada ansiosa, lo que ya quería,[2] hacia lo que ya se ha tendido mi mano. Los niños afirman tener un derecho sobre lo que han visto, querido *primero*; y a los mayores, aunque seguramente ya no puedan hacer nada, les irrita que otro se les adelante. Pero, aparte de la inmediata aprehensión, la cosa real se manifiesta posesión mía por un *signo*, v. g. por la elaboración misma **a que la he sometido**; lo que está marcado como *mío*, no puede ser vulnerado por el otro. Pero también la marca es arbitraria; una porción de tierra cercada –alrededor de la cual está trazado sólo el límite, un surco–[3] queda señalada como mía y a la vez no. El signo tiene una extensión ilimitada.[4, 5] Un poste clavado en una isla significa que pretendo haber tomado posesión de ella.[6] Asimismo en la elaboración no puedo separar la forma de una copa de metal; pero ¿dónde comienza la forma en un campo labrado, en un árbol, y dónde acaba? El interior de la tierra sigue intacto[7] apenas removido –así la parte de abajo– y muchas veces ni eso, etc.

Lo inmediatamente *sensible* a que se aplica lo general, no corresponde a éste, no está abarcado por él, **división de la** <mala> infini-

---

[1] **En el original:** *a*), **respectivamente** *β*).

[2] **Al margen:** Objetualidad; libre desprendimiento de lo *mío* (**para darlo** en posesión, libre objeto del amor); la *esencia* es la cosa, la *forma* es la mía.

[3] **Al margen** (*HGW* **lee aquí además el apunte siguiente**): Ampliación del yo objetual,

[4] **Al margen (también del siguiente apunte y de la última palabra del apunte anterior, donde lo lee** *HGW*): mediante su *significado*

[5] **Al margen:** *Forma*; cuando ya tiene forma propia, se *talla*; [5 bis] la *cosa* me pertenece como *cosa*, mi voluntad la encierra en su mismidad

[5 bis] **Al margen** (*HGW*: **debajo del apunte 2**): Arma, masa

[6] **Al margen:** La primera posesión es una casualidad; *en este sentido* cae del lado de la contingencia, que es precisamente lo que se ha de superar.

[7] **Al margen: Si una** masa de piedra presenta algunas partes intactas, puedo tallarlas; árbol no plantado por él; animal

tud.[1] Lo **inmediatamente sensible** no es general *de suyo*, siempre **encierra** una contradicción debida a este contenido; la adecuación a las necesidades de la familia de un singular se contradice con el puro sí mismo, **que es** la igualdad en que precisamente se basa el derecho. En este punto **no hay** nada que determinar *de suyo*, pues pertenece a la singularidad, se trata de la parte entregada *al acaso*; aquí no hay [218] razón, y hay que comenzar por introducirla, de modo que nada | pertenezca a nadie por apropiación inmediata sino por *contrato*, es decir: que no ocurra precisamente esa ocupación inmediata, que no haya exclusión *implícita* sino reconocimiento. La exclusión *implícita* es, al contrario, lo ilegal, lo que no debe ocurrir, pues entonces lo excluido no se da como conciencia real ni mi acción lo considera como tal conciencia.

Este reconocimiento es, pues, lo primero que tiene que realizarse. O los individuos son el *amor*, un *estar* reconocidos <–sin la oposición de la voluntad, en que cada uno se presentaría como el silogismo completo–> en el que entran sólo como caracteres, no como voluntades libres. Ese **reconocimiento** tiene que llegar a ser. Tiene que llegar a ser para ellos lo que son implícitamente. Su ser recíproco es el comienzo de ello.

Los individuos son pues:[2] el que ha excluido de su posesión,[3] y el otro, que ha llegado a ser para sí, el excluido. De este modo son ellos mismos inmediata reciprocidad. El *silogismo* es que cada uno de ellos sabe su *esencia* no en el otro –como **la sabía** el carácter– sino en sí mismo, o es *para sí*, sólo que uno como excluido del ser, el otro como excluyente. Tan opuestos y recíprocos son que uno se encuentra negado como esencia, como *ser* por el otro; pero, si bien no es para **éste**, en cambio es para sí.

Por consiguiente el movimiento no comienza aquí por lo positivo, sabiéndose en el otro e intuyendo así la negación del otro por sí mismo. Al contrario, comienza por no saberse en él, sino que ve en el otro *su* (del otro) ser-para-sí. Por consiguiente el silogismo comienza con la autonomía del ser-para-sí de los extremos, o con el hecho de que la autonomía de **cada uno de** ellos es para el otro. Y más precisa- [219] mente primero por el lado del excluido, pues, si está | *siendo para sí*, es porque no es para el otro, porque es excluido del ser por el otro;

---

[1] **Aquí *HGW* lee punto y aparte.**

[2] **Aquí en el original:** *a*).

[3] **Al margen (aquí por el sentido):** Su sustancia, su subsistencia es una cosa, que este todo posee *para sí* –en el significado *de este todo singular*–; aún sólo *tiene*, todavía no hay propiedad

en cambio el otro –la **otra** familia– es para sí tranquila y espontáneamente. El excluido vulnera la posesión del otro, introduce su excluido ser-para-sí, su *mi* estropea algo en ella; **se trata de un** aniquilar como el del ansia, para darse su sentimiento de sí, pero no vacío sino sentando su identidad en otra, en el saber de otro. La actividad no se dirige a lo negativo, la cosa, sino al saberse del otro. De este modo queda sentada una diferencia en el *saber* del otro, diferencia que no ha hecho sino sentar al primero en la existencia del *otro*. De este modo también éste es excitado, queda superado *en sí* y su exclusividad acerca del ser se ha vuelto exclusividad mental; se hace consciente de que había hecho algo completamente distinto de lo que *creía*; su *opinión* era la pura referencia de su ser a sí mismo, su espontáneo ser-para-sí.+

Así de excitados se enfrentan ambos mutuamente y, por cierto, el **excluido** como ofensor, el **excluyente** como ofendido. Éste, en efecto, no *se refería* a *aquél* al tomar posesión, mientras que éste ha ofendido, se refería a él, lo que ha aniquilado no era la forma propia de la cosa sino la forma del trabajo o el quehacer del otro. Por consiguiente el que el excluido se haya restablecido no produce la igualdad de ambos sino, al contrario, una nueva desigualdad. La igualdad **conseguida** es que *ambos* se han sentado ahora en la cosa; pero la desigualdad, mayor, **consiste en que uno de ellos** se ha sentado en el ser-para-sí del otro; el **excluyente** se sentó en la cosa sin dueño, el **excluido** en la poseida.

Hay que superar esta desigualdad; pero ya tiene que estar superada de suyo y la acción de ambos consiste sólo en que esto llegue a ser para ellos. La superación de la exclusión ha ocurrido ya, ambos están *fuera de sí*. Ambos son un saber, se son objeto, cada uno es consciente de sí en el otro, ciertamente como superado, pero la positividad está también del lado de cada uno;[1] cada uno *quiere* valer ante el otro, tiene por *fin* intuir*se* en el otro; cada uno es el silogismo | uno de [220]
cuyos extremos está fuera de él (superado en el otro) y cada uno está en sí; pero ambos yos, el **que está** en mí y el superado en el otro, son lo mismo. Para mí soy *contenido* como fin, es decir soy para mí positivo –*mi* yo tiene también que serlo–; o mi positividad aún sólo está encerrada en mí, aún sólo **es** *mi fin*.+

Por consiguiente la desigualdad tiene la forma, 1.°)[2] en uno, de que ha anulado sólo el ser del otro, mientras que el otro es el ser-para-sí del primero; 2.°) en ambos, de que *cada uno se sabe fuera de sí*: uno ha perdido su existencia, a saber *el ofendido*; el *otro se la ha vuelto a dar, pero esta producción ocurrió a costa del otro*, está condicionada

---

[1] **Al margen:** *cada uno* está *fuera de sí*

[2] **En el original:** α), **respectivamente** β).

por no ser una adquisición libre, inmediata. Por tanto sus papeles se han intercambiado; el ofensor está contento para sí (no *de suyo*, pues su ser-de-suyo está condicionado); el segundo es ahora el irritado, en tensión, un ser-para-sí ajeno se ha sentado en lo suyo; no pretende producir ya su existencia sino su saber acerca de sí, es decir: ser *reconocido*.[1] Lo que tiene que ser *sentado* es el *ser-para-sí real como tal*, no como forma de la cosa –pues ésta no tenía **nada** estable– ni por el lenguaje, y es que el *saber* es real, es voluntad, el *ser-para-sí* como tal; su realidad tiene el significado de ser reconocido por el otro, de valerle como absoluto. Pero, para valer como absoluto, tiene que explanarse a sí mismo absoluto, como voluntad, es decir: como no valiéndole ya su existencia, la que tenía como posesión, sino este *su ser-para-sí consciente*; ser que tiene el puro significado del saber acerca de sí y así accede a la existencia. Pero tal explanarse es la superación inmanente [221] de la existencia[2] que le pertenece, realizada por sí misma, la | voluntad dirigiéndose hacia sí misma, hacia el extremo de su singularidad (**mientras** que el carácter sólo se dirige hacia sí como general). A la **voluntad** como conciencia le parece que pretende la *muerte* de otro; pero lo que pretende es su propia muerte, el suicidio, exponiéndose al peligro.

La[3] conciencia intuye, pues, su existencia externa superada; esta existencia es lo más suyo que hay, **la conciencia** trasforma el estado de superación de lo **inicialmente** ajeno en el de superación de su ser-para-sí más propio, porque es-razón. El restablecimiento es la asunción de su existencia en la abstracción del saber. Así como la voluntad es sólo impulso, el *ardid* es el saber del ser-*en-sí*, saber de sí. En el impulso los extremos tienen la forma de la neutralidad, *del ser*, aún no es un *saber*; la voluntad sapiente tiene que ser llenada 1.º)[4] como **voluntad sapiente** del amor, con el saber de la unidad inmediata de ambos extremos, de ellos como carentes de identidad; 2.º) con el reconocimiento, con ellos como libre sí mismo; aquel **saber** da contenido al extremo general, éste al singular, es decir: lo convierte en el silogismo completo, silogismo que tiene en él los extremos en la forma del ser-para-sí. Aquel conocer se convierte en reconocer. Se saben *ser-para-sí*; esto les separa; el movimiento es la lucha a vida o

---

[1] **Al margen:** Cada uno se *sabe* para-sí, pues el uno ha superado el ajeno *ser-para-sí*, mientras que el otro mira su ser-para-sí superado, lo intuye como superado, es *saber*.

[2] **Al margen:** *α*) Posesión; *β*) desaparición de este ser-para-sí de la forma, de la posesión; *γ*) desaparición de su propia existencia inmediata

[3] **Al margen:** Poder, dominación y servicio

[4] **En el original:** *α*), **respectivamente** *β*).

muerte. De ella surge cada uno viendo en el otro el puro sí mismo y es un *saber de la voluntad* y que la voluntad de cada uno es sapiente, es decir: perfectamente reflexionada en sí en su pura unidad. Voluntad desprendida del impulso; la determinidad envuelta en sí; saber el ser como algo que no es ajeno.

Esta voluntad sapiente es, pues, *general*. Consiste en *estar reconocido*. | **La voluntad**, opuesta a sí en la forma de la generalidad, es el ser, realidad sin más;[1] y el singular, el sujeto, es la *persona*. La voluntad del singular es la general y la general es singulares: civilidad en general; pero a las inmediatas es el derecho.[2] [222]

---

[1] **Al margen:** Correspondencias entre los niveles de la inteligencia y de la voluntad: [1 bis]

<imaginación (*supra*, 153)	libre voluntad en general (*supra*, 166s)
recuerdo (*supra*, 155)	herramienta (*supra*, 168s)
signo (*supra*, 155s)	ardid (*supra*, 169s)>
a) lenguaje, nombre (*supra*, 156s)	α) el amor tiene existencia (*supra*, 173s)
b) entendimiento (*supra*, 160s)	β) juicio, todo (*supra*, 174s)
juicio (*supra*, 162ss)	movimiento del silogismo (supra, 175-181)
y razón (*supra*, 164s):	

movimiento *en el elemento del lenguaje* (*infra*, 186)

[1 bis] **Las tres líneas siguientes, añadidas encima de la primera línea del apunte (desde "imaginación" hasta "ardid").**

[2] **Al margen:** Limitación de la libertad, es decir del arbitrio de la libertad en el singular, contingente.

II.
ESPÍRITU REAL

El Espíritu no es real ni como inteligencia ni como voluntad, sino como *voluntad* que *es inteligencia*, es decir: en la inteligencia son **ambas** la unidad de dos generalidades, *y en la voluntad general éstas son ipseidades completas*; son un saber acerca de su *ser* y su ser es esto [223] espiritual, la | voluntad general. En este elemento, pues, tiene que explanarse lo anterior; así como en la voluntad la inteligencia abstracta **se** ha superado –o sus objetos se han llenado de contenidos por sí mismos–, aquí la voluntad abstracta tiene que superarse o producirse como superada en el elemento de esta realidad espiritual **que es** el estado de reconocimiento general. Es así como la posesión se transforma en el derecho, del mismo modo que antes el trabajo **se hacía** general; lo que era patrimonio familiar, en el que se conocían los consortes del matrimonio,[2] se convierte en obra y disfrute generales de todos; y la diferencia entre individuos se convierte en un saber acerca del bien y del mal,[3] el derecho y su violación **son** *personales*.

A. Estado de reconocimiento

a. <*Ser abstracto y movimiento*>[4]

El *estado de reconocimiento* es realidad *inmediata* y en su elemento la persona comienza **siendo** *ser-para-sí* en general, es consumidor y trabajador. Sólo aquí *alcanza el ansia el derecho a presentarse*, pues es *real*, es decir: ella *misma* tiene *ser general, espiritual*. El trabajo **es** de todos para todos y el consumo consumo de todos; cada uno

[1] Al margen (*HGW*: **otra distribución del apunte**): a. *Inteligencia*, representación particular, imagen en general; lo ajeno *es*, lo mío está vacío. **En cambio** el *estado de reconocimiento* es una *existencia* completa *llena de voluntad*; lo mío está lleno con la voluntad entera

b. *Voluntad*: el amor es el *inmediato* estado de reconocimiento; el derecho, ese abstracto estado de reconocimiento general.

[2] **Al margen:** (*Lícito* e ilícito) sólo se da en el otro.

[3] **Al margen:** (El bien y el mal)

[4] **En el original al margen de la siguiente línea.** *HGW* **interpola aquí, de acuerdo con el sentido:** Estado inmediato de reconocimiento.

sirve al otro y le ayuda, o sólo aquí alcanza el individuo existencia *singular*. Antes es sólo abstracto, o carece de verdad. No cabe duda de que el Espíritu puede sentarse, analizarse en una abstracción y darle existencia –cosa que no **puede** el animal–, allí donde la ipseidad, que | se erige en un sistema, se convierte en la enfermedad; pero [224] sólo tiene una existencia momentánea, evanescente. Ahora, **en cambio**, el ansia *es*. Al yo, el abstracto *ser*-para-*sí*, se le opone *también su naturaleza inorgánica siendo*. Se comporta negativamente con ella y, unidad de ambos, supera este **comportamiento**, pero formándola primero como su ipseidad, intuyendo la propia forma y consumiéndose por tanto también él mismo.÷

<β. Yo inmediato del trabajo>[1]

La existencia, el ámbito de las necesidades naturales, es en el elemento del ser en general un *conjunto* de necesidades; las cosas que sirven a su satisfacción *son elaboradas*; *su interna posibilidad general* es sentada como algo externo, como FORMA. Pero esta elaboración es ella misma múltiple, es la *conciencia* que se *convierte en las cosas*. Pero en el elemento de la generalidad no puede sino convertirse en un trabajo abstracto. Son muchas las necesidades. Y es la *abstracción* de las imágenes *generales* la que asume, trabaja esta pluralidad en el yo; pero **se trata de** un dinamismo formativo propio. El *yo que es para sí es abstracto*; pero está trabajando. **Ahora bien, en definitiva** también su trabajo es abstracto. Las necesidades en general son *analizadas* en sus múltiples partes; lo *abstracto* en su movimiento es el ser-para-sí, el hacer, trabajar. Como sólo *se trabaja* para la *necesidad como ser-para-sí abstracto*, sólo *se trabaja en abstracto*: tal es el concepto, la verdad del ansia que existe aquí.[2] Cada **individuo** singular | es aquí singular [225] y por tanto trabaja para una necesidad; el contenido de su trabajo va más allá de *su* necesidad, trabaja para las necesidades de muchos; y así cada uno. Cada uno satisface, por tanto, las necesidades de muchos y la satisfacción de sus muchas necesidades particulares es el trabajo de muchos otros. Puesto que *su trabajo* es este trabajo abstracto, se comporta como yo abstracto o en el modo de la coseidad; no como *espí-*

---

[1] **Añadido al margen, formalmente dos comas más abajo, seguido de:** α. movimiento inmediato del quehacer sin asumir por el *saber*; su trabajo tiene la característica de la abstracción, **pues** no trabaja como *singular*, concreto, **sino como** la totalidad de las necesidades.

[2] **Al margen:** Su trabajo es como su concepto; no es satisfaciendo todas las necesidades del singular como la existencia de éste, producida por el **trabajo**, se convierte en objeto. El trabajo *general* es *división* del trabajo; ahorro, 10 pueden producir tantas agujas como 100;

ritu amplio, rico, de amplias miras, *que domina un gran* ámbito y es dueño de él, que no tiene un trabajo *concreto*, al contrario: su fuerza consiste en el análisis, la abstracción, la descomposición de lo concreto en muchos aspectos abstractos. Su mismo trabajo se hace totalmente *mecánico* o pertenece a una determinidad múltiple; pero, cuanto más abstracto se hace, tanto más es sólo la actividad abstracta y así está en condiciones de sustraerse al trabajo y sustituir la actividad propia por la de la naturaleza exterior; le basta con el mero movimiento y éste lo encuentra en la naturaleza exterior, o el puro movimiento es precisamente la relación entre las abstractas formas del espacio y el tiempo, la abstracta actividad externa: la *máquina*.

Entre esta pluralidad de resultados abstractos del trabajo tiene que *darse*, pues, un *movimiento* que los convierte a su vez en la necesidad *concreta*, es decir de un singular, **necesidad** que a su vez **pertenece a un** sujeto el cual tiene otras muchas.[1] El juicio que las analizó, las disponía frente a sí como abstracciones *determinadas*;[2] su generalidad, a la que asciende, es la *igualdad* de las mismas o el *valor*. En éste son lo mismo; este valor mismo como cosa es el *dinero*. La vuelta a la
[226] concreción, a la posesión, es el *cambio*.+ |

a. Trabajo abstracto para otro

La[3] cosa *abstracta* explana en el cambio lo que es ella, a saber, esta transformación, la vuelta al yo en la coseidad y, más precisamente, una *coseidad que consistía en ser posesión de otro*. Cada uno renuncia él mismo a su posesión, supera su existencia, a la vez que disfruta de reconocimiento al hacerlo y el otro lo recibe con *permiso del primero*. Disfrutan de reconocimiento, cada uno *recibe* del otro la posesión

---

[1] **Al margen:** *Determinidad de suyo mismo*, vuelta *a la singularidad*

[2] **Al margen:** El **singular** ha convertido la misma **vuelta de lo general a la singularidad** en un *ser* para la necesidad de otros, mientras que en la *posesión familiar*, al contrario, *se atenía a sí* con ella. La razón es que su simple *existencia* es *general*; su posesión tiene el significado de ser para otros.

[3] **Al margen (en el original más abajo por falta de sitio, como indica el signo de articulación):** b. en su *trabajo* abstracto **cada uno** intuye su propia generalidad, le da su forma, o que es *para otro*. Por consiguiente quiere sentarlo, comunicarlo a otros. O estos otros tienen que ser *intuidos* ellos mismos *en el* **trabajo. Es el** segundo movimiento, que contiene desarrollados los momentos del primero: **el** yo, **que** es quehacer con respecto a *otro yo* y precisamente como reconocido por él; **el otro yo** refiriéndose a mi posesión, pero que sólo quiere tenerla *con mi consentimiento*, lo mismo que yo me **refiero** a la suya sólo con el suyo; la *igualdad* de ambos como RECONOCIDOS; VALOR, significado de la cosa

del otro, de modo que sólo recibe en tanto en cuanto el otro mismo es lo negativo de sí mismo, o la propiedad es por *mediación*: cada uno es lo que niega su ser, sus bienes, y éstos se encuentran *mediados* por la negación del otro; sólo porque el otro se desprende de su cosa, lo hago yo. Y el interior de la cosa, representado por esa *igualdad en ella*, es su VALOR,[1] que tiene plenamente mi consentimiento y la apropiación del otro: **se trata** del *mío positivo* y asimismo del *ser, la unidad de mi voluntad y la suya*. Y la mía vale como real, existente, el *estado de reconocimiento* es la existencia. Con esto mi voluntad vale, poseo, la posesión se ha transformado en *propiedad*. +

En la posesión el ser tiene el significado sin espíritu de tenencia *mía*, singular; ahora en cambio **se trata** del *estado de reconocimiento*: el *ser* de la posesión, **que consiste en** que la *cosa* es y yo soy y la ipseidad *contiene* la cosa, **se da** ahora **de modo que** | el ser es ipseidad [227]
general y la tenencia es mediación por el otro o es general. Lo general es el *valor*; el movimiento sensible es el cambio –la misma generalidad es mediación como movimiento que sabe–; la *propiedad*, por consiguiente, **es** *tenencia inmediata mediada por el reconocimiento*, o su existencia es, es la esencia espiritual.[2] La contingencia *de la ocupación* está aquí *superada*; en el estado de reconocimiento lo *tengo todo por el trabajo* y el *cambio*. (Asimismo soy *general*, no esta persona *singular* sino a la vez *familia*; o 1.°)[3] la propiedad es el movimiento de la cosa en el cambio; **2.°**) la *herencia* es –más adelante– el cambio de individuos, la familia lo permanente, cosa que aún no corresponde aquí.) La *fuente*, el origen de la propiedad es aquí el trabajo,[4] mi misma *acción*, el inmediato sí mismo y **por otro lado** el reconocimiento. **El** *fundamento* **es que** *yo* soy la *causa*, también porque he *querido*, **poniendo una** *finalidad* al cambio –la causa, el fundamento **es** lo general–. He *querido* en el cambio, he sentado mi cosa como valor, es decir movimiento *interno*, hacer interno, *la misma extrañación que en el trabajo, hundido en el ser*: *α*) me convierto *inmedia-*

[1] **Al margen:** La cosa tiene el significado de la *referencia a otros*, ser-para-otro; la existencia es el *estado de reconocimiento*, es decir: es en éste la *voluntad particular* de cada singular y su igualdad –unidad de absolutamente diversos–, de modo que para cada uno la voluntad del otro es

[2] **Al margen (*HGW*: a la coma anterior):** *α*. *Formar* **imágenes**
β. *Recuerdo, valor*

[3] **En el original:** *α*).

[4] **Al margen:** Yo soy la *contingencia* de poseer mi habilidad, afición, talento, **una** *contingencia mejor, más adecuada* al trabajo requerido. Pero *yo* mismo soy absolutamente necesario

tamente en la cosa –forma que es *ser*–, en trabajo; β) me extraño también de esta existencia mía, la convierto en *algo que me es ajeno*, y me *conservo* en ello; precisamente en ello intuyo mi *estado de reconocimiento*, **soy** *ser* que sabe. Allí **está** mi *yo inmediato*, aquí mi *ser-para-mí*, mi persona.

Ahora intuyo, pues, mi *estado de reconocimiento* como existencia
[228] y mi voluntad es este valer **ante los otros.** |

b. CONTRATO

Este *estado de reconocimiento* en el cambio –reconocimiento ahora convertido en objeto–, o *mi* voluntad, es *existencia*, lo mismo que la **voluntad** del otro. La *inmediatez* del reconocimiento se ha desdoblado. Mi *voluntad* no sólo se me representa *con valor* a mí sino **también** al otro, y es tanto como existencia misma. El valor es *mi opinión* de la cosa, esta opinión y voluntad mía ha valido para el otro (mediada por su opinión y voluntad): he *dado* algo, lo he *enajenado*, <lo *negativo* es *positivo*>, esta enajenación es *adquisición*.[1] Mi opinión del valor y mi voluntad de su COSA *valían* ante el otro. **Ambos nos intuimos** atribuyendo realidad a **nuestra** opinión y querer. Se trata de una conciencia, de una distinción **dentro** del concepto del reconocimiento; la *voluntad del singular* es *voluntad común*, sentencia o juicio,[2] y su voluntad es su realidad como enajenación de sí que es mi voluntad. Este *saber* se expresa en el CONTRATO; es lo mismo que el cambio, pero cambio ideal:[3] 1.°)[4] no hay nada, no enajeno nada, no doy más que mi *palabra –lenguaje–* de que quiero desprenderme; 2.°) lo mismo el otro: esta enajenación mía es también *su* voluntad, le basta con que le deje esto; 3.°) es tam-
[229] bién su enajenación, es | voluntad común, mi enajenación está mediada por la suya; si quiero enajenarme, es sólo porque también él por su parte quiere enajenarse y porque su negación se convierte en mi posición. Es un *cambio* de explicaciones en vez ya de serlo de Cosas; pero equivale a la Cosa misma. Para ambos vale la voluntad del otro como tal. <La voluntad se ha retirado a *su concepto*.>

---

[1] **Al margen:** sobre qué puedo *contraer en general*: sobre mi persona, referida a un *servicio* mío singular, *cualquiera que sea* (aquí interviene la costumbre, la singularidad es de suyo indeterminable), no sobre el todo de mi persona –invariable toda la vida– ni sobre la familia y los hijos (acerca de esto luego).

[2] **Al margen:** El *sentido* de la *propiedad* es que mi voluntad y opiniones tengan *existencia*

[3] **Al margen:** Oferta, *puja*,

[4] **En el original:** *α*), **y así sucesivamente.**

Pero aquí interviene esta separación, que igualmente puede invertirse en su contrario: la concentración en sí. La voluntad vale como tal, está *liberada* de la realidad; precisamente por eso es lo contrario: voluntad singular y voluntad común se separan. Aquélla es negativa frente a la *general*, un *delito*; sólo en tanto en cuanto estoy reconocido, vale de suyo mi voluntad como general, como voluntad de suyo –no hay ofensa ni violación **de derechos** antes del reconocimiento–. O en el contrato la voluntad común tiene un significado exclusivamente positivo para la mía, lo mismo que ésta para aquélla: coinciden. Pero también *pueden* no coincidir: puedo romper el contrato unilateralmente, pues mi voluntad singular *vale* como tal, no sólo en cuanto es común. En efecto, la voluntad común sólo se da ella misma en tanto en cuanto tiene validez mi voluntad singular. Ambos puntos son igualmente esenciales, mi **voluntad** singular y la igualdad **de voluntades**; mi **voluntad** singular es causa, y general y singular aparecen aquí separándose, de modo que mi voluntad *vale* en cuanto es mera voluntad, antes de haber dado ninguna prestación. Pero la prestación es la existencia o es la voluntad general siendo. O sea que en la representación se separan la voluntad como validez general y la existente; aquélla tiene validez para ésta y sin embargo no son lo mismo.

De sentar realmente la distinción, *rompo el contrato*. El otro reconocía *mi voluntad antes de que cobrara existencia*, estaba satisfecho con ella; cierto, esa inexistencia, esa carencia de prestación *debía* ser superada –un *deber*–; pero el otro reconocía el deber como **aún mero** deber. Precisamente en el hecho de que la voluntad tenga validez como tal reside la irrelevancia para ella de la existencia y el tiempo.[1] | [230]
Este era un sentido; pero su opuesto es la esencialidad de la existencia como tal y, por cierto, contra la esencialidad de la voluntad como tal, contra la voluntad singular, la *existencia*, que tiene el significado de la voluntad común, contra la *singularidad* de la voluntad, y este **otro sentido** es el que hay que sostener contra aquél. Hacerlo[2] es superar aquella existencia, es *coerción*, el otro tiene que cumplir; su voluntad, por muy voluntad que sea, no es respetada, toda vez que se ha opuesto a sí misma como voluntad común. Pero a la vez mi voluntad singular no es esencialmente más que un momento; y, al sentarla como voluntad común, **la** he sentado **también** yo como común:[3] mi

[1] **Al margen:** Contradicción del *deber, de la existencia representada*

[2] **Al margen:** *porque* se sentaba a sí misma como *tal* en la *indiferencia* frente a su *existencia real*; le apremia a ello;

[3] *HGW* **conjetura que no es directamente** el "yo" **lo** "común" **sino la** "voluntad": "y al sentarla como voluntad común, **me he** sentado yo como **voluntad** común".

palabra tiene que valer; no por razones morales de que *debo* guardar mi coherencia interna, sin cambiar mi mentalidad, convicción, etc., al contrario: puedo cambiarlas; pero mi voluntad sólo *existe* reconocida, no sólo me contradiría a mí sino también al reconocimiento de que disfruta mi voluntad; no se podría confiar en mi palabra, es decir mi voluntad sería sólo *mía*, mera opinión. Por tanto la persona, el puro ser-para-sí, no es respetada como voluntad singular cuando se separa de la voluntad común, sino sólo como voluntad común: me veo obligado a ser persona.

El[1] contrato contiene: 1.º)[2] la voluntad *determinada, particular* como general; 2.º) por eso es por lo que su contenido, la cosa, es el término medio de la referencia, una cosa particular, una existencia particular de la que puedo abstraer. Mi voluntad contingente se refiere a contingencias –lo mismo que en el cambio lo *que es*, lo que pertenece al término medio, es algo particular y me presento como [231] voluntad particular frente a la otra | voluntad particular, no como *persona* frente a persona; ni es ella lo que me importa ni ella es la voluntad general como tal, manifiesta, pues ésta se halla oculta bajo la cosa determinada; la voluntad general como voluntad común y como mi pura voluntad o persona, está representada en lo particular. Y mi pura voluntad como tal está en el lenguaje, en mi explicación; se ha retirado aquí de la inmediata existencia del cambio o sólo es el significado de la prestación particular; y la voluntad común es sólo disolución no de la persona como tal sino de la misma como existencia particular; la coerción no se dirige a la persona sino sólo a su determinidad, a su existencia.

Pero,[3] de acuerdo con el concepto, la existencia está disuelta en la persona y en la voluntad general; o *es* sólo la pura persona y la pura voluntad general, la pura negatividad, quien la representa. Tal es la fuerza del contrato. Con la prestación he puesto mi voluntad en una existencia, es decir en una particularidad; pero sólo he podido hacerlo como persona, es decir porque la voluntad vale como ser a secas. Pues bien, del mismo modo también me he visto constreñido como persona, pues en esta negación de mi existencia se veía negado también mi *ser a secas*, ya que ambos son inseparables. Me encuentro reflexionado en mí. Precisamente es la *coerción* la que lo hace actual: no es esta particularidad la que resulta constreñida sino *yo*. Por con-

---

[1] **Al margen:** Pero ese apremio es unilateral. Contradicción de la propiedad: **por una parte** soy *persona*, me es igual la *existencia*, y **a la vez** pongo mi *personalidad en mi existencia*

[2] **En el original:** *a*), **respectivamente** *β*).

[3] **Al margen:** Yo no me atengo a lo que *en opinión* del otro debería cumplir, sino a lo que *es*; esto vale

siguiente se halla *sentado*, *establecido* el concepto, de modo que la voluntad general absorbe en sí el *yo singular* –como un *ente* frente a ella–, todo el singular, y que me veo reconocido, yo sin más, *como persona*. No sólo queda sentado *mi haber* y propiedad sino mi *persona*, o **queda sentado** en cuanto en mi existencia se encierra mi *todo*, honra y vida. | [232]

C. CRIMEN Y CASTIGO *

<(>Acerca[1] de mi honra y de mi vida no cabe contrato.<)> El concepto de contrato está superado, no así cada contrato singular. El contrato ha sentado mi voluntad en una particularidad de la que me puedo desprender; lo he hecho, como en el cambio, y lo que ha resultado es mi existencia como pura persona; y así me presento ahora, reconocido en mi pura voluntad. La existencia ha retrocedido en el contrato a una mera consecuencia; pero en el contrato como tal se halla acordada la Cosa. Aquí parece estar superado el movimiento necesario,[2] la lesión de mi honra y de mi vida sería casual. Pero esta lesión es necesaria: *yo* he sido constreñido, y no sólo en mi existencia sino también en mi yo, como reflexionado en mí en mi existencia. Y es que el reconocimiento de mi persona en el contrato hace que *yo* valga como existente; mi palabra vale ya por la prestación, es decir: yo, mi mera voluntad, no está separado de mi existencia, ambos son iguales. Es precisamente lo contradicho por la coerción y la violencia, que, al afectar a *mi* existencia, me afectan *a mí*. | Yo soy el ofendido, [233] como en el movimiento del reconocer; el otro ha lesionado mi propiedad, pero no, como en ese **movimiento**, inmediatamente sólo mi forma sino mi voluntad reconocida como tal, que él reconocía como

---

[1] **Al margen (Hegel parece haber sustituido la primera frase entre paréntesis por un doble apunte marginal, que** *HGW* **lee como dos, respectivamente tras el título y, por razones formales,** *infra*, **tras el segundo punto y seguido;** *JR II* **lee un solo apunte, tras el título):** La materia del contrato es la *propiedad*, la *existencia*, no la persona; y es que el contrato es la *mediación* que se intuye en la *cosa*, en la *existencia* (como se **intuye** la familia en el *patrimonio*, en el niño **aún** no); el **contrato es** *instrumento* en la voluntad, **en la cosa** aún no). *

En el *contrato* mi *palabra* tiene el SIGNIFICADO de la Cosa; pero **en un** contrato sobre **mi** persona lo que yo empeñaría sería mi *palabra*, mi mismo *inmediato* y puro *ser*; aquí no hay nada vinculante, es decir: la existencia determinada **de** que se trata es **un** servicio personal

[2] **Al margen:** He cumplido el contrato como un *hombre de palabra*, es decir, cuyo *ser* vale como pura persona ideal, *implícita*; inviolabilidad de la pura persona, de la vida, o de mi voluntad como voluntad libre; puro acuerdo, aún sin vincularse a ninguna existencia.

existencia unida indisolublemente con la voluntad. Yo me tengo por lesionado y por cierto como persona, en el concepto. **Es un** ir y venir de la existencia como extrínseca y como depositaria de mi yo o interna. La contradicción se manifiesta en mí como desigualdad entre mi primera y mi segunda palabra; pero es la misma contradicción que **se da entre el** yo general y el particular. O, al acordar el otro un *determinado* negocio conmigo, estaba tomando mi pura voluntad como lo *desigual* consigo, como lo general en una existencia *determinada.*

Así que frente a la coerción produzco mi ser-para-mí; no como en la dinámica del reconocimiento la lesión de mi yo sin más, sino la lesión de mi yo reconocido. Quiero mostrarle que pese a todo no me va a poder constreñir, es decir, que la vinculación de mi yo a una prestación determinada y la coerción que he sufrido con ello lesionaba a mi puro yo. Encuentro *mi honra* ofendida; y, aunque mi voluntad me parezca anulada sólo del lado de esta existencia determinada, con ello **me lo parece también** mi voluntad pensada, pura. Me presento como persona frente a la persona de otro, anulo su *ser* general, la seguridad de su persona; le muestro que en esta **precisa** *existencia*, determinidad **mía** me **ha** lesionado como *general* y por tanto no se comportaba **conmigo** como yo **con él**, toda vez que sólo se trataba de la cosa determinada. Por tanto no he hecho lo que él; al cumplir él *su* prestación no ha sido lesionada su voluntad, sino que ha dispuesto de ella y sólo se ha enajenado una existencia determinada. Su coerción, en cambio, es una enajenación de mi voluntad. Supero esta desigualdad, le niego como voluntad, lo mismo que él a mí. Me vengo de él, no como en el estado natural sólo *de una actividad consciente de sí*, para sí, sino como una
[234] voluntad, es decir, aquí, como una voluntad que a la vez | **es** inteligencia, se piensa a sí misma, se sabe general,[1] un saber general que es también mío, o me vengo de algo que disfruta de reconocimiento. En la coerción convirtió la voluntad común en voluntad con ser y anuló mi voluntad singular, la única que reconozco; *para mí mi* voluntad como tal es igual a la general; y, como está lesionada, privada de su existencia, la restablezco. Por tanto **anulo** el ser del otro, que sentó como general su **voluntad** opuesta a mí, que no he cumplido. +

Así cometo el delito. Violencia, robo, hurto, injuria, etc. La injuria de palabra le anula[2] como algo general; no digo que me haya hecho este o aquel mal, sino que lo *es*; el insulto sienta su anulación en lo

[1] **Al margen:** el lesionado **por mí** había sido sentado *como voluntad común por mí mismo.*

[2] **Al margen superior en la página del manuscrito que comienza aquí:** 'culpa', 'dolus'.

general. El juicio sienta el árbol como *verde*: *es verde*, es decir que no es sujeto sino general; del mismo modo el insulto le anula por entero. O la injuria de hecho le anula como voluntad; le hurto, robo, una vez le ataco en su existencia inconsciente obrando contra el ser, contra su voluntad sin respetarlos en absoluto; otra vez obro abiertamente contra su voluntad existente, expresa. Si vil es el primer comportamiento y ofensivo el segundo, por último, a las claras, el homicidio (sin alevosía)[1] es la lesión menos vil de todas, pero la mayor. Y es que vileza es el comportamiento con otro como si no fuera, o conservando la forma de la interioridad, de modo que mi acción no | salga a la luz, no [235] pueda ser concebida como lo que ES de verdad, sino que siga astutamente reflexionada en sí. +

La fuente interna del delito es la coerción del derecho. La miseria, etc., son causas externas que pertenecen a las necesidades animales; pero el delito como tal va dirigido contra la persona como tal, y *la consciencia* de él –pues el delincuente es inteligencia–, su justificación interna es ésta, la coerción, el restablecimiento de su voluntad singular en su *poder*, en su valer, en su estado de reconocimiento. El delincuente quiere *ser algo* (como Heróstrato), no precisamente famoso, sino haber realizado *su* voluntad desafiando a la voluntad general. El delito cometido es la voluntad que se sabe como singular siendo-para-sí, disfrutando la *existencia* pese al poder de la otra voluntad que se sabe general. Pero este delito es la vivificación, la activación, el estímulo para que actúe la voluntad general. La voluntad general es activa; la actividad general reconocida es *general*, no singular, es decir: es una superación de la voluntad singular. Esta inversión es el *castigo*, el desquite que restablece la voluntad general. Su *esencia* no reside en un contrato ni en su fuerza disuasiva ni en la corrección del delincuente, sino que es concepto, esta transición, inversión que realiza el reconocimiento general vulnerado. Es *venganza* pero como justicia, es decir, que restablece el reconocimiento *implícito* y (externamente) vulnerado. Al delincuente le ocurre lo mismo que él ha hecho, en cuanto se había constituido en poder contra otro; le ocurre otro, lo general como *su* poder –y, por cierto, lo general como tal–, no el singular como en la venganza; la venganza puede ser justa; pero aquí lo es la justicia: 1.º)[2] el lesionado está *implícitamente* reconocido, todo ocurre en el elemento del reconocimiento, del derecho. 'Dolus': el

---

[1] Al margen: El hurto no vulnera la voluntad *sapiente*, porque es secreto; pero la lesión es mayor, pues afecta a la voluntad sapiente entera; si le asalto para robarle, ataco su inteligencia tan sólo como *existente*, no su puro *ser*, la vida; el poder absoluto ser dueño de una *vida*, pues ésta es infinita

[2] En el original: α), respectivamente β).

delito tiene el significado de que el delincuente (sobre todo el ladrón) reconoció antes al afectado, que sabía lo que hacía –no el alcance *preciso*, etc., **sino** la determinidad general de que estaba prohibido–; o precisamente por eso significa que el delincuente ha lesionado a una [236] persona, a algo | reconocido de suyo, que vive en el elemento del reconocimiento, que éste era el significado del ente.[1] 2.°) De este modo ocurre que el lesionado no ha sufrido en su *honra*. No es la honra del robado o asesinado lo que resulta ofendido, pues *de suyo* está reconocido, o su reconocimiento *es* –no como en el estado de naturaleza, donde la lesión de la posesión era un ataque contra la honra y el estado de reconocimiento era por tanto sólo mental–; la injuria verbal ofende la honra, pero no absolutamente, el injuriado no carece de derecho (*sin honra* es de suyo lo mismo que *sin derecho*).[2]

A través de este movimiento el reconocimiento se ha representado realizado: 1.°)[3] que contiene en sí la existencia determinada y la voluntad particular; que *se* conserva, que mantiene su voluntad en la renuncia a sí mismo, en su externalización; 2.°) esta voluntad como tal, como singular, como dotada de ser: contrato; vuelta a la singularidad: delito, como si el **contrato** en cuanto tal fuera delito; pérdida de la singularidad del *ser* por la voluntad general; la voluntad general reconciliada, que *vale* absolutamente como tal, *disuasión* del delito. Intuición de la ley como poder absoluto –no **como poder** del singular.

B.[4] El imperio de la ley

[5] **La ley** es la *sustancia* de la *persona* y conlleva los siguientes momentos: +

---

[1] **Al margen:** Quien se considera lesionado, ataca la *vida* del otro, el *ser* que inmediatamente es uno con su ser-para-sí: relación *cuantitativa*

[2] **Al margen:** En la muerte **reside** el absoluto poder, el *señor* del *singular*, o la voluntad común se ha convertido en el puro *ser*.

[3] **En el original:** α), **respectivamente** β).

[4] **En el original:** b.

[5] **Al margen, arriba (aquí por el sentido):** La ley es tan distinta del *estado de reco-* [237] *nocimiento* que | encierra en sí el sí mismo del singular α) en su existencia y β) en su saber –estado de reconocimiento inteligente–; α) **como** sustancia, β) **en el sentido de** que el **singular** sabe de esto general como tal y con ello se sabe él mismo. Estos momentos se dan en cada acto singular de modo que α) cada **acto singular** subsiste en la sustancia general, y β) sabe que su ser particular es inmediatamente general. **La ley** *es* y es objeto como esencia, no como algo ajeno, sino que cada uno se sabe a sí mismo en ella.[5 bis]

La dinámica de esta comunidad inteligente es su consumación como poder efectivo.

[5 bis] **Junto al final del 1.er párrafo del apunte 5 (lectura conjetural de** ***JR II*****;** ***HGW*****, por razones formales,** ***infra*****, a texto principal, "otros"; por tratarse del**

α. Es la *mediación* de la persona en su *existencia inmediata* con ella | [237] misma, la sustancia de su existencia–basada por completo en la comunidad con los otros, o sea su absoluta necesidad–. El todo es a la vez sólo esta subsistencia general;[1] en ella está superada la subsistencia singular, o sólo se cuida de todos, no del singular como tal, quien, al contrario, es sacrificado a lo general. +

β. El singular vale como poseedor de propiedad, lo general es la *sustancia* del contrato o precisamente esta existencia, este valer de la voluntad común. El **singular** es *persona*, su seguridad; justicia, el poder que le contiene como puro ser, el poder de su vida y a la vez sobre ella así como sobre la conservación de su existencia subsistente.[2] +

γ. La existencia del **singular** en la **sustancia** es ahora su propio, inmanente *convertirse* en lo general, la formación. O esta | ley vigen- [238] te tiene dos caras: el singular subsiste en ella y a la vez se genera; pero esa subsistencia misma es inmanentemente el movimiento en general.

La[3] fuerza de la ley es *implícita* o la sustancia; *así la ve* el singular, como objeto que es su esencia implícita, mientras que él mismo es la vida de **esa fuerza.** El **singular** *mismo* se convierte *inmanentemente* en 1.º)[4] conciencia general, *muerta*, sorda; 2.º) conciencia formada, que se mantiene en su pura abstracción misma.

"saber", me parece más plausible la lectura de *JR II*): se sabe *a sí mismo* en su *alteridad*; sabe de la voluntad común y precisamente como *sí mismo*, como *pura* abstracción (muerte) o puro *saber*.

[1] **Al margen:** Diferencia entre dónde tiene que surgir la voluntad común por acuerdo y declaración precisa (matrimonio, contrato) y dónde es *validez* inmediata, *ser* (herencia). La ley es: *α*) mera conservación, existencia de la voluntad común surgida; *β*) donde no hay *voluntad*, recepción del concepto *implícito*: grados de parentesco, contenido de la ley; *γ*) la ley es la existencia de lo *implícito*, reemplaza a los vivos, tutela; afirma el derecho de lo singular como tal.

[2] **Al margen:** Ley de la voluntad como tal y de la existencia

[3] **Al margen:** *Contenido* y dinámica de la ley. La ley es por tanto inmediata, lo mismo que su contenido; aún no es norma consuetudinaria, viva, sino abstracta. Como ley, es la existencia de la *voluntad común* de varios acerca de una cosa singular; una vez que han llegado a una voluntad común sobre una *determinada* relación y lo declaran, toman partido por la ley y con ello se anula la libertad de cumplir el contrato o no –en tanto en cuanto el singular es pura persona, vida, voluntad como tal, es inmediatamente objeto de la ley–. Lo que la ley no determina, es decir lo indefinible por la ley abstracta, está permitido; la ley como tal sólo puede *prohibir*, no *mandar*, porque la *voluntad singular* es aquí el comienzo, primero tiene que llegar a producirse una voluntad común por sí misma; lo singular es lo real frente a su abstracción

[4] **En el original:** *α*), **respectivamente** *β*).

a. LA LEY, SUBSISTENCIA DE SU *EXISTENCIA INMEDIATA*[1] +

[2] El **singular** es inmediatamente en él como un todo *natural*, es familia; vale como este todo natural, no como persona –esto aún tiene que llegar a serlo–. +

α. La voluntad del singular en el matrimonio[3] +

El **singular** está inmediatamente reconocido, vinculado por el amor; esta vinculación es una totalidad de muchas referencias; procreación natural, vida en común, cuidado, sustento, educación... la vinculación es este todo; lo singular se halla absorbido en este todo. Este todo es así como tal para la ley, para lo general: es *matrimonio*. No es este o aquel fin sino lo general, este movimiento total en sí, estado de reconocimiento **en el** amor, intuición en el cuidado, quehacer, trabajo y recogimiento en el niño, en la procreación; pero con ello [239] precisamente disolución, intervención en el | todo. Este todo cerrado en sí no es vinculación por un contrato; cierto, ambos contratan sobre su propiedad, pero no sobre su cuerpo. Es una barbarie la concepción kantiana de que consienten en entregarse el uso de sus partes sexuales y luego todo el cuerpo como una especie de propina. Lo mismo se les podría obligar a vivir juntos por la fuerza de las armas. +

<*αα*.[4] La prohibición del matrimonio entre parientes demasiado cercanos es la ley positiva sobre el matrimonio, opuesta al concepto del amor. Los que se encuentran deben ser autónomos, naturalmente libres, no estar sentados en el reconocimiento inmediato; los parientes son la misma sangre, el mismo reconocimiento. También aquí, en el grado del parentesco, comienza ya la indeterminación; pero aún más si se tienen en cuenta los otros aspectos. +

ββ. Consentimiento de ambas personas.> Para la ley el matrimonio es *voluntad*, por cuanto ambos son personas; el consentimiento de ambas partes: sobre si se *quieren* casar, sobre si *quieren* ese todo que se llama *matrimonio* así en general, no en singular como en el contrato; y, puesto que cada uno no vale sólo como singular sino también como miembro de la familia, si *está de acuerdo* la familia de ambos. +

El matrimonio es precisamente esta *mezcla de personalidad y de la impersonalidad de lo natural*; esto es lo divino como natural, que

---

[1] Destacado del texto en versalitas por el traductor.
[2] Aquí en el original: *a*).
[3] Subtítulo tomado de *infra*, 196/9s.
[4] En el original: a., respectivamente b..

en esta naturalidad es espiritualmente y no sólo determina la voluntad. Por eso es un *acto religioso*; pero por mor de la voluntad es también un acto civil, competencia de la ley. Ambos aspectos coinciden, como también en el consentimiento las personas y las familias. La ley es aquí la pura voluntad, la libertad frente a la *singularidad* tanto de las personas, de su carácter natural,[1] como de los elementos particulares en que se analiza el matrimonio. Esa vitalidad independiente y la pura ley se encuentran en recíproco intercambio; la pura voluntad es resultado de la dinámica vital y ésta tiene por propio ser aquella abstracción, el puro pensamiento; y sólo por parte de la pura voluntad, de | explicar que se quiere, interviene la ley. Ésta no ha abarcado [240] en absoluto los diversos aspectos que corresponden a la individualidad, aún no es Espíritu vivo, de ahí ese correlato empírico frente a ella. De acuerdo con la *vacía ley* el matrimonio *es* indisoluble, pues han declarado su *voluntad*; pero esto es completamente parcial.[2] La *ley* concreta tiene que guardar consideración con la *vitalidad independiente* de ella, a la que pertenece la vuelta de la unidad común de las personas a sí mismas (adulterio, abandono culpable, 'incompatibilité d'humeur', determinaciones todas que afectan al contenido de la ley). A la ley ni le va ni le viene si se cumple positivamente la finalidad del matrimonio; constata la celebración de un matrimonio; su *posibilidad*, una diferencia de edades no excesiva, (la posibilidad de alimentarse), son contenidos que la ley no precisa. Para la *separación* del matrimonio se requiere la positiva voluntad de separarse en uno de los cónyuges.

Ante la ley *o de suyo* el matrimonio no se contrae por la promesa matrimonial ni por el coito sino por la voluntad *declarada*, el pronunciamiento, esto es lo que *vale*. Tampoco se rompe *de suyo* por el adulterio, abandono culpable, incompatibilidad de caracteres, despilfarro doméstico, sino sólo si ambos así lo *ven* y *quieren*. Pero la cuestión reside en si *de suyo* es también como ellos lo ven; y, a la inversa, si las partes quieren *ver* lo que es de suyo; su primera voluntad de contraer matrimonio ha cambiado, pero exactamente igual puede cambiar su segunda voluntad. La rígida ley podría aferrarse a aquella voluntad primera declarando indisoluble el matrimonio, o también considerar lo *natural*, lo *implícito* y disolverlo. Lo natural –la imposibilidad del matrimonio por excesiva diferencia de edad, disolución

---

[1] **Al margen:** La ley no *impone casarse*

[2] **Al margen (aquí por el sentido):** la ley abstracta, la vacía voluntad pura, entra en conflicto con la *vitalidad*; tiene que darse cuenta de su abstracción y ceder frente a la voluntad concreta; la ley es aún esta generalidad *inerte*.

[241] por adulterio, ofensa positiva que | da voluntad a lo implícito (no lo implícito vacío, **como en el caso de la** esterilidad)– es la mayor determinidad,[1] es decir la forma de la generalidad, pero no una determinación. La legislación tiene que ver cómo se las arregla, sentando esta o aquella determinación; determinación, ser, dirigido a otros fines vivos (estamento militar, despoblación, características de los estamentos, etc.).

β. La voluntad del singular sobre el patrimonio⁺

Queda considerado el singular según su voluntad en el matrimonio. Pero como **individuo** *vivo forma parte, y nada más, de la familia, ha renunciado o su soledad natural. En el* **matrimonio** la *familia* tiene *propiedad*, no es propiedad de cada uno sino de ella, es *patrimonio familiar*. Si muere un miembro, sólo desaparece este accidente y queda la familia. Tal es la razón de la *herencia*; no es cuestión de que tome posesión de **esa propiedad** el primero que llegue, no vuelve al estado de naturaleza; fundamento del *heredar*. Pero el singular es también persona pura, se trata de su propiedad y él como tal es general, no muere. Es *su* voluntad *declarada* la que vale sobre su propiedad independientemente de si está vivo o muerto, lo mismo que un contrato sigue en pie a la muerte de una de las partes, si se puede cumplir su voluntad sin que esté viva. Los muertos no pueden casarse, como tampoco nadie en vida con un esposo celestial; pero para **que** uno reciba la propiedad del otro, no se requiere que viva el destinatario. Sólo que esta disposición del singular sobre sus bienes contradice a la herencia. No hay un modo absoluto de mediar estos dos **aspectos**; sólo cabe limitarlos recíprocamente de un modo preciso. Las ocurrencias extravagantes en los testamentos (como el de Thellusson) **son pura** contingencia; hay que ver precisamente cómo arreglárselas [242] de un modo congruo, denegar unas veces, conceder otras; | hay que aplicar el rigor de la ley tanto como sea posible sin caer en la excesiva dureza; la voluntad es lo que más hay que respetar.

γ. La voluntad de los niños⁺

La ley tocante a los niños como tales es igualmente vaga, una mezcla de voluntad propia y ajena. <De ahí que los contratos de menores sean inválidos ante la ley.> Lo **único que** precisa es: 1.º)[2] su mayoría de edad, cuya fijación temporal es igualmente indeterminada; 2.º) la

[1] **Al margen:** El matrimonio, por ser lo general, tiene que ser protegido contra la casualidad y otras situaciones

[2] **En el original:** *α*), respectivamente *β*).

tutela, dando prioridad a la familia.[1] Pero la vigilancia de la ley compensa su imperfección con la pura voluntad de los padres inmediatos.[2]

b. LA LEY DEL ESTADO+

Esta ley de la existencia inmediata del singular es como ley la voluntad de los padres, o la mantiene como tal; al desaparecer el ser contingente con la muerte de los padres, se convierte en positiva, se presenta como la existencia que ellos eran antes: es el *estado*. Esa ley es la *validez* real de la propiedad, elemento de la existencia real por la voluntad de todos. La ley protege a la familia, respeta su ser; pero es, como la familia, la sustancia y necesidad del singular; es la tutela inconsciente sobre el singular cuya familia haya muerto, o sea en cuanto se presenta como singular. Es la sustancia y necesidad, se presenta por el lado duro.

α. La ley es el derecho general, propiedad a secas, protege a cada uno en su posesión inmediata, herencia y cambio. Pero se trata únicamente de un derecho formal, sin vincular en absoluto a un contenido (heredar es una contingencia). El individuo se presenta ganando con su trabajo; aquí su única ley es que le pertenece lo que elabora y recibe en el intercambio. Pero a la vez lo general es su necesidad, que le sacrifica en su independencia jurídica. | [243]

αα. Lo general es pura necesidad en el trabajador singular. Éste tiene su existencia inconsciente en lo general, la sociedad es su naturaleza, de cuyo ciego movimiento elemental depende, que le mantiene o suprime espiritual y físicamente. Existe por posesión inmediata, *herencia*: el perfecto azar. Realiza un trabajo abstracto, con lo que arranca tanto más a la naturaleza; pero esto no hace sino tornarse en otra forma del azar: +

1.º[3] Puede producir más; pero esto disminuye el valor de su trabajo, de modo que tampoco sale de su situación general.+

2.º Se multiplican sus necesidades; cada singular se divide en varios, el gusto se refina y hace más distinciones; se requiere una preparación para que la cosa que se necesita sea cada vez más accesible a un uso fácil, y tomar medidas para su lado desventajoso (corcho, sacacorchos, despabiladera); el individuo es *formado* como consumidor natural. +

---

[1] Al margen: La ley interviene aquí positivamente; lo mismo, en lo que respecta a la educación;

[2] Al margen: La educación en instituciones estatales está marcada por la contingencia; hay que respetar la voluntad de la familia en la ley.

[3] En el original: *α.*, y así sucesivamente.

3.° Además la abstracción del trabajo le hace *más mecánico*, embotado, sin espíritu. Lo espiritual, esta vida llena, consciente de sí, se convierte en un quehacer vacío; la fuerza del sí mismo, que consiste en la riqueza de lo abarcado, se pierde. Puede dejar parte del trabajo a la máquina; pero tanto más formal resulta su propio hacer. Su trabajo embotado le limita a un punto y es tanto más perfecto cuanto más limitado. Pero la pluralidad **de trabajos** produce la *moda*, la variabilidad, la libertad en el uso de las formas; estas cosas, corte del vestido, tipo de amueblamiento, no son constantes, su cambio es esencial y racional, mucho más racional que quedarse en una moda, tratando de afirmar algo firme en esas formas singulares –lo bello no está sometido a la moda–; pero éste no es el lugar de la belleza libre sino de una belleza destinada a [244] excitar, es decir, que es ornato de otro | y a otro se refiere, que quiere estimular la apetencia, el ansia y por tanto está llena de contingencia. ⁺

4.° Igualmente incesante es el esfuerzo por simplificar el trabajo, inventar nuevas máquinas, etc.; **pues** la habilidad del singular es la posibilidad en que se basa el mantenimiento de su existencia y **además** ésta se halla sometida a la completa maraña del acaso del todo. Por consiguiente toda una multitud queda condenada a los trabajos fabriles, manufactureros, mineros, etc., que son totalmente embotantes, insanos, peligrosos y limitadores de la habilidad; y ramos enteros de la industria que mantenían a un gran sector de gente, se cierran de golpe a causa de la moda o del abaratamiento por los inventos en otros países, etc., abandonando a toda esa gente a la pobreza y el desvalimiento. ⁺

5.° Hace su aparición el contraste entre opulencia y miseria, **una** pobreza de la que es imposible salir; la riqueza, como toda masa, se convierte en la fuerza. La acumulación de la riqueza se debe en parte a la casualidad, en parte a la generalidad de la distribución; un punto atractivo de un tipo domina con su mirada el resto de lo general, concentra alrededor de sí, como una masa atrae las masas menores; al que tiene se le da. El lucro *se convierte en un complejo* sistema, que gana por todas las partes *de que no* puede *aprovecharse un* negocio *modesto*; o la suprema abstracción del *trabajo se impone a* tantos más tipos singulares de trabajo y cobra unas *dimensiones* tanto *mayores*. Esta desigualdad entre la riqueza y la pobreza, esta miseria e ineluctabilidad se convierte en el supremo desgarramiento de la voluntad, en resentimiento y odio. ⁺

Pero esta necesidad, que es la plena contingencia de la existencia singular, es asimismo la *sustancia que* la *mantiene*. El poder del estado interviene y tiene que saltar a la palestra para velar por la conservación de cada esfera, buscar salidas, nuevos cauces de venta en otros países, etc., poniendo trabas a una esfera, cuando se excede demasiado en detrimento de las otras. La *libertad de la industria* **debe ser respetada; por consiguiente** la intervención tiene que ser tan discreta

como posible; en efecto, se trata del campo del arbitrio, hay que evitar la apariencia de violencia | y no querer salvar lo insalvable, sino ocupar de otro modo a las clases dolientes. El **poder del estado** es la visión del conjunto, el singular se halla sumido en lo singular. Cierto, los ramos de la industria se abandonan sin necesidad de que intervenga **el estado**, pero sacrificando la generación presente y aumentando la pobreza. **Por eso son precisas las** *tasas de pobres* e instituciones **de asistencia social**. [245]

ββ. Pero la sustancia no sólo es esa ley ordenadora, poder que sustenta a los individuos, sino que también gana ella misma, es un patrimonio general, del todo: impuestos. Los impuestos son: 1.°)[1] directos, sobre los bienes raíces; 2.°) indirectos. Los primeros son los únicos en el sistema fisiocrático; aunque los materiales en bruto son el fundamento abstracto **de toda imposición**, con todo son de por sí algo singular, determinado, que aparece demasiado gravado. **Pero si** se abandona **este tipo de imposición** o no tiene una presencia por doquier, disminuyen los ingresos. El sistema fiscal tiene que introducirse por todas partes, aparecer discretamente, poco de todo pero por todas partes. Si es desproporcionado en un ramo, éste es abandonado, si el vino está muy gravado, se bebe menos, para todo se puede encontrar algún tipo de sucedáneo o la gente se priva de ello. Pero esta imposición se vuelve también contra sí misma, los costes de la recaudación aumentan en proporción, el descontento, el malestar aumentan cada vez más, pues a cada paso se perturba el consumo y se dificulta con trámites burocráticos. ⁺

<Los bienes del estado tienen que basarse tan poco como sea posible en fincas sino en gravámenes. Las primeras son posesión privada y contingente, expuesta al despilfarro, porque nadie parece perder nada, sino que gana o tiene esperanza de ganar; los gravámenes los siente cada uno y exige que se empleen bien.>

β.[2] Esta necesidad elemental **en y sobre la** contingencia del singular pasa al poder judicial. ⁺

αα. El *singular es contingente* en lo que toca a *su posesión real y su habilidad, entendimiento*; pero es *esencial* como *general*[3] por el mero hecho de tener, es decir: el *derecho abstracto*.[4] ⁺ | [246]

[1] **En el original:** *α*), **respectivamente** *β*).

[2] **En el original:** b.

[3] **Al margen:** que se cumpla el *contrato*

Aquí viene en el original la articulación "*αα*)", trasladada en nuestro texto más arriba.

[4] **Al margen (aquí por el sentido):** el derecho que presume el singular, lo tiene sólo en lo general

El estado es la existencia, el *poder* del derecho, el mantenimiento del *contrato* (y de la estabilidad *de una* propiedad *individual sin sobresalto*), la *unidad existente* de la palabra, la *existencia* ideal, con la *realidad*, así como la unidad inmediata de *posesión* y *derecho*, la propiedad como sustancia general, lo permanente, el reconocimiento con *validez*. La validez es la mediación de lo inmediato, convertida también en inmediata.

Aquí la sustancia no sólo es la inmediata subsistencia sino también la ley general y la afirmación de esta abstracción frente al singular, su necesidad consciente y querida frente a él y el intento de equilibrar esa necesidad vacía y esta existencia.

1.°)[1] La **sustancia** es la subsistencia, la protección de la propiedad inmediata, la voluntad general y su fuerza, la fuerza de todos los singulares. 2.°) *Es la protección del contrato, de la declarada voluntad común, el vínculo entre la palabra y la prestación*; y, si ésta *no se da, la dinámica* y *restablecimiento de la prestación*. Es el *poder* judicial. El poder judicial cuida de que se cumpla el contrato; para él no hay más que la voluntad *común*, ésta vale como lo esencial.[2] Ha desaparecido la ambigüedad del *deber* encerrada en el concepto del contrato. En el contrato se halla sentada como válida la voluntad separada de la inmediatez de la prestación; *la* **voluntad** ex-siste, al otro le basta. Pero esta existencia es sólo la existencia de lo particular, es algo inmediato, sin mediación.[3] En el momento del acuerdo *se da así*; |
[247] pero precisamente este darse inmediato ya no vale, pues ha dejado paso a la voluntad común igualmente dada, o que también está mediada. El SIGNIFICADO *tiene validez*. Ciertamente, el otro me reconocía antes de que yo cumpliera; pero en el significado de la *voluntad común*. Este significado tiene validez en la ley, el significado es lo interior, *la pura persona*; la ley *es* este significado. En la pena de muerte se ha superado toda ambigüedad del *significado* y de la existencia. Existo como yo mismo soy inmanentemente, no según el significado que introduzco particularmente sino según el significado *de la voluntad común*.[4] Por consiguiente la ley *impone*, es decir, en

---

[1] En el original: *αα*), respectivamente *ββ*).

[2] **Al margen:** Lo *mandado* es *ley*; la *ley* es el lugar del *puro* yo, de la *pura abstracción*, por el poder punitivo

[3] **Al margen:** el singular se ha enajenado su *presunto* derecho; *lo mandado* es ley coactiva.

[4] **Al margen:** por encima de lo singular no hay una voluntad *general* absoluta sino sólo común

este caso, realiza el significado común contra el mío particular, lo que llevo implícito contra mi *existencia*, mi ipseidad *general* contra la mía particular. +

(Esta *imposición* no vulnera ya mi honra (**a este nivel del proceso de** formación), pues no encierra mi sumisión, la desaparición de mí mismo frente a otra identidad, sino *de mí frente a mí mismo, de mí como particular frente a* mí *mismo como general y* éste, por cierto, no como *poder* sino como poder *de la ley*, que reconozco,[1, 2] es decir: mi significado *negativo* es asimismo *positivo*. Me mantengo tanto como me niego. Me beneficia igualmente; no sólo me mantengo en *mi pensamiento* –el honor– sino también en mi ser.)

Sólo que la contingencia se introduce aquí de otro modo. En el concepto era la contingencia de la prestación. Aquí es: +

1.°)[3] La determinación de la ley abstracta | por su contenido, siempre múltiple, **se encuentra** en las múltiples determinaciones del singular. Cuanto más simples las leyes, tanto más indeterminadas; y cuanto más determinadas tanto más complejas, tanto más lejos se llevan las distinciones y el concreto caso singular es tanto más analizado y se refiere a tantas más leyes. Como lo general se aplica aquí inmediatamente a lo particular, de modo que éste debe subsistir, surge la mala infinitud; e intentar la perfección de una legislación completa es lo mismo que, por ejemplo, tratar de enumerar todos los colores. **Se hace preciso un** continuo legislar. + [248]

2.°)[4] Cuanto mayor se hace esta complejidad, tanto más contingente es conocerla. Los ciudadanos deben saberse las leyes, aunque no las comprendan; es decir: aunque no se sepan en ellas a sí mismos. Pero, aparte de que, desde luego, los ciudadanos no las conocen, se va haciendo cada vez más difícil que las sepan los jueces, y, si las saben, que las tengan presentes en cada caso. Ni **se puede hablar de** recopilaciones de leyes; **lo que hay en realidad** es una masa de leyes contradictorias, pues no se sabe ya lo que está permitido o prohibido. +

3.°)[5] Aún mayor se hace la contingencia, cuando se tiene en cuenta la sagacidad **que hace falta** en el juez para aplicar con habilidad las leyes en cada caso, su *presencia* de espíritu.

---

[1] **Al margen (aquí por el sentido):** La formación consiste en intuirse en lo general. Los hombres tienen que comenzar por ser obligados a la fuerza como animales

[2] **Al margen junto al apunte anterior** (*HGW*: *infra*, a "no"): Como tengo *significado positivo*, no mantengo mi *presunción* frente a esta ley; **no retengo** nada para mí

[3] **En el original:** *aa*

[4] **En el original:** bb.

[5] **En el original:** cc.

ββ. La *administración de justicia* y *el procedimiento* es luego *la realización del derecho*, es la *pertinente protección* a la realización del derecho de ambas partes,[1] de modo que disfruten de los medios para su defensa. El *procedimiento* es hasta casi más esencial que las mismas leyes. +

También aquí se produce la misma oposición. Las *costas* se hacen tanto mayores y más imposibles de cubrir cuanto el afectado más necesita la protección del derecho. Cuanto mejor es el procedimiento, tanto más se alarga; mientras que si es corto, resulta muy malo en todos los sentidos. <No es totalmente casual que se pidan daños y perjuicios por el factor tiempo.>[2] *El rigor de la ley tiene que atemperarse*: 1.°)[3] fomentando la *avenencia* en vez del estricto derecho,
[249] comisiones de conciliación, a las que | tanto se oponen los juristas; 2.° imponiendo *penas a las partes demasiado amigas de pleitos* y a los *rábulas*; 3.°) frenando la elevación de las costas mismas –especialmente en instancias superiores, etc.–, que dificultan el derecho[4] y obligan a la gente a defender el suyo como puedan; pero también hay que cuidar de que quien así lo quiera, se pueda entregar a toda la prolijidad del procedimiento. Se trata de cosas y situaciones temporales, determinadas, concretas, sensibles; y es un engaño querer encontrar en ellas como tales una determinación absoluta.

[1] Al margen: Realización del derecho de ambas partes en el juicio.

[2] Al margen (aquí por el sentido): El *tiempo* trae *cambios*, la ruina de todos los singulares. Hay fenómenos que el *telescopio* sólo puede observar *durante cierto tiempo*; instrumento quirúrgico, medicamento

[3] En el original: *a*).

[4] Al margen: El *remedio* del mal se convierte él mismo a su vez en un mal

C.[1] EL PODER EFECTIVO DE LA LEY+ *

La administración *penal* de justicia es el imperio de la ley sobre la vida del singular. La ley es el poder absoluto del individuo mismo sobre su vida, pues es su **propia** esencia como voluntad puramente general, es decir como desaparición de sí en cuanto particular ser y vida. La ley es asimismo la liberación del delito y la *gracia*. Es tan dueña del mal como la vida pura; el hecho es para ella como si no se hubiera producido, lo existente como tal carece para ella de verdad.

Este poder sobre toda *existencia*, propiedad y vida, así como sobre el pensamiento, el *derecho* y lo bueno y lo malo es la comunidad, el | pueblo vivo. La ley es viva, perfecta, vida viva consciente de * [250] sí, como voluntad general que es la *sustancia* de toda realidad; saber de sí | como poder general de todo lo vivo y de toda determinación [251] del concepto, de toda esencia.[2]

---

[1] **Desde aquí texto al margen, escrito todo seguido. Los hiatos en ésta y próximas páginas se deben a necesidades técnicas para mantener el paralelismo óptico entre las dos versiones al menos en los comienzos de cada parte (*HGW* lee el texto al margen de modo algo distinto y sin mantener el paralelismo):** El singular es persona jurídica y el poder judicial es el movimiento con que su derecho, *su esencia pensada*, se *enajena* de su existencia. **En general** vale como teniendo su *voluntad* en su existencia y es respetada su *tranquila* voluntad particular. Pero una vez que ha abandonado a lo general su *presunción del derecho*, VALE como *pura persona*, y en tanto en cuanto, como pura persona, como voluntad pura, se separa de lo general, vale como el mal. En la querella civil no vale como voluntad pura sino como derecho *presumido* frente a lo general, siendo éste lo que debe prevalecer (o como derecho frente a la particularidad del otro; el engaño ('dolus') rodea su voluntad, pero se dirige a su saber).

Una vez que el singular ha abandonado su *presunto* derecho, se explana como *puro* estado de reconocimiento y vale como tal. Así como antes valía su voluntad en la | voluntad común sobre cosas determinadas, así vale ahora su pura voluntad como * [250] tal. Este puro reconocimiento conlleva inmediatamente él mismo los dos aspectos de ser puro reconocimiento y puro ser.

[2] **HGW lee punto seguido aquí y, a continuación, en 204/24, 205/30, /41 y 206/19.**

[252] *α*. Es la *riqueza general* y la | necesidad general, que, sabida como tal, a ciencia y conciencia, es sacrificada al mal y deja que así todos sin excepción participen también de su existencia, de modo que puedan servirse de ella. Condena a una muchedumbre a la brutalidad, a embotarse en el trabajo y a la pobreza, para dejar a otros que acumulen riqueza y para poder quitársela. La desigualdad en la riqueza hace que se consienta en pagar grandes impuestos, **lo que a su vez** disminuye la envidia y libra del miedo a la miseria y a ser despojado violentamente. Los aristócratas, que no pagan impuestos, se encuentran en máximo peligro de perder violentamente su riqueza, porque carece de reconciliación en la renuncia.[a]

El poder del estado **domina** la existencia, a la vez que la respeta, **es** necesidad y dejar hacer al singular, quien lo compra con su reconciliación. <El gobierno *no ahorra*, dilapida su riqueza.>

β. La **necesidad general** es contemplada en el derecho como la *esencia pensada*, se gana el respeto. Ella a su vez deja a los singulares que se engañen procurando su derecho y los entrega a esta confusión de [253] su presunción por la que se | creen personas, ciudadanos en cuanto abstractamente generales, y *dignos de respeto*. **A fin de cuentas, quien** recibe el *respeto* **es** lo abstractamente general. Y la **necesidad general** tiene por su parte la condescendencia de corregir su derecho buscando el compromiso y atendiendo a lo congruo. Tan señor es sobre lo uno, la generalidad abstracta, como sobre lo otro, la existencia.

---

a. *α*) Como puro estar reconocido, como voluntad, el singular se opone a la coerción, a la voluntad ajena que *no* es común; está protegido contra la violencia sobre su propiedad y quehacer y en general contra su vida; su vida es *inmediatamente* su voluntad pura. *β*) Como voluntad pura, el singular es la abstracción del puro ser, o no es ya una *presunción* de su derecho, es decir: ha dejado de ex-sistir *sólo* por su opinión, es inerte. Es decir, la ley tiene poder perfecto sobre su vida; él, *su* vida, se encuentra frente a lo general, en que es pura abstracción, y ésta es la esencia que él reconoce. Ha renunciado a su vida frente a lo general; así como lo **general** es juez sobre su *supuesto* derecho, lo es también sobre su puro ser. Éste es el poder absoluto sobre la vida; el singular se sabe *positivamente* en él.

b. Pero el singular, contraponiéndose **a lo general** como poder absoluto para sí mismo, es para sí absoluta voluntad infinita y absoluto poder, es decir: lo que supera a otro *absoluto*, que puede ser superado porque es *ser*, **o sea** cuantitativo, determinable por otro, ignorante; por aquí lo agarra y así se ha subordinado el otro a sí: [1 bis] *asesinato*; delito, el **singular** es el *mal*.

[1 bis] **Bajo las palabras anteriores y junto a las siguientes:** puramente contra la VOLUNTAD, **con** violencia o *ardid*.

γ. La **necesidad general**, por último, es el poder de vida y muerte, lo terrible para el singular; pero es dueña del mal puro, es el Espíritu divino, quien sabe que lo *absolutamente otro* –el mal, lo **que** en el pensamiento en cuanto tal se **presenta como** simplemente lo otro– no es sino él mismo.

Tales son sus *poderes* o momentos abstractos, la **necesidad general** carece aún de existencia, en la cual se hallen reflexionados en sí mismos.

Lo que sigue, comienza en el manuscrito *supra*, **a la altura de** "presunción", **un párrafo antes en el texto principal (204/18):**
c. La ley es el *castigo real*, esa sustancia que es la inversión del concepto –de modo que **el singular** él mismo se ha matado–; el otro es *igual* a él y por consiguiente a sí mismo, no es ajeno, el castigo es castigo y no venganza. La ley se dirige contra el *mal* como mal –el 'dolus', no *sólo culpa*–: satisfacción del concepto y ley cumplida, la ley ejecuta el *derecho*.

Pero también este puro derecho se halla expuesto a la contingencia o, como puro derecho, es la *abstracción* que no puede atenerse absolutamente a sí misma: +

α. Tiene que proteger la voluntad como tal y hacer recaer sobre el mismo **ofensor** la lesión del otro, la violencia contra él. | *Pero* es difícil decir *en cada caso* dónde hay *violencia* y dónde *no*; puede comenzar incluso en el contrato propiamente dicho. El querer *es* querer determinado, tiene un *fin* [1 ter] **que** es su *objeto* y por consiguiente está en relación de *saber* **con él**; de este modo interviene en la alteridad, cuantitativa y contingente; el objeto de su saber puede cambiársele, ocultársele, la conexión entre el fin y su acción, el medio, es **cuestión de** apreciación; se le puede hacer creer que alcanzará su fin de un modo que lo destruye, sin que se le infiera *violencia* en sentido estricto: él es quien, a ciencia y conciencia, se ha perjudicado inmensamente en el contrato, y la ley, ante quien sólo vale la voluntad común declarada, tiene que proteger aquí el verdadero fin, el significado interno contra un perjuicio inmenso, la voluntad particular contra la voluntad *común*, declarada esencial. Es insuperable la imprecisión a la hora de averiguar dónde comienza el engaño propiamente a ser violencia, que hay que castigar. [251]

β. El hurto, el robo violento son precisamente mezclas de ese tipo. Afectan a existencias particulares, unas veces *vulneran* la voluntad sin saber, otras el saber y la voluntad; pero aquí no vulneran la voluntad *absoluta* sino 1.º) [1 quar] a través de algo *determinado*, es decir 2.º) en una existencia particular, no como *ser* puro, como vida; y por eso tampoco la reacción puede ser la absoluta, la muerte, **sino que se dirige** contra su *libertad*, azotes, **contra el** ser particular. Pero la seguridad pública se ve demasiado afectada, o sea, que de todos modos se ve lesionada la voluntad pura. El *ladrón*, el *bandido* vulnera en la voluntad *la voluntad pura*, si bien en una existencia particular; pero la voluntad sólo es como voluntad pura, **luego** también se puede dictar la pena de muerte. (Pero las *circunstancias* son contingentes). Los *grados* del delito **admiten** toda clase de determinaciones aproximadas.

γ. El asesinato en sentido estricto: para que se dé esencialmente el mal **es preciso que se pueda** *imputar* –no un *homicidio casual*–; pero | también así es difícil averiguar la intención, que, huyendo de la simple *existencia* de los hechos, se refugia en *la noche interior*. La desconfianza frente a la conclusión de lo *interior* a partir de las circuns- [252]

La[1] jurisdicción penal se basa en que: 1.°)[2] lo general es la *sustancia* del singular; 2.°) esta sustancia es sabida y querida; quien renuncia a su derecho, se ha enajenado precisamente como abstracto general, es decir: 1.°) vale positivamente como vivo y pura voluntad contra la violencia, y es protegido; 2.°) se ha entregado como vivo y voluntad al poder del estado; por la enajenación del derecho opinado soy persona pura, pero sólo soy tal como ley[3] –mi existencia es la ley–, es decir dependo totalmente de ella.

---

tancias requiere la *confesión* del criminal; ese interior tiene que expresarse a sí mismo, es independiente de cualquier circunstancia. La resistencia *obstinada* a expresarse así no puede ser domeñada, la ley debe saberlo.

δ. El *mal* no es de suyo nada, el *puro saber* de sí mismo, esta tiniebla del *hombre* en sí mismo y precisamente por eso voluntad absoluta, no es ajeno a la ley. Hay que reconocerse en él, perdonarlo o, en cuanto es un hecho, borrarlo. Y es que precisamente este hecho singular es una gota que no afecta a lo general, que está absorbida. El mal es *Espíritu* y trata al hombre desde el punto de vista del Espíritu. ¿Qué importa un homicidio en el todo? Y de nuevo se borra en el Espíritu lo ocurrido. [1 quar]

[1 bis] A partir de aquí, tras un espacio en blanco y dos apuntes breves en la siguiente página del manuscrito, el apunte continúa al margen ya del capítulo III. CONSTITUCIÓN.

[1 ter] En el original: *α*), respectivamente *β*).

[1 quar] Esta última frase es una interpretación, dado que en el manuscrito está borrosa y es fragmentaria sintácticamente.

---

[1] Al margen (aquí por el sentido; formalmente al dos puntos siguiente): *de suyo la venganza* es justa

[2] En el original: *α*) y así sucesivamente en todo el párrafo.

[3] Al margen: el *mal existente* es INTENCIÓN ('culpa', 'dolus')

III.

CONSTITUCIÓN

El estado como riqueza ha superado tanto la existencia aislada como su contenido implícito, y la presencia puramente *implícita* de la persona; sólo por la ley alcanza el hombre su existencia en ser y pensamiento. La ley | sabe que *ella* es *el* poder absoluto, el cual es la rique- [254] za y es a la vez el sacrificio de la riqueza general, que protege el derecho a la vez que lo congruo y el compromiso, y lo mismo protege la vida que castiga privando de ella, o perdona el mal y otorga la vida indigna. De modo que este Espíritu es el *poder* absoluto al que nada escapa, que vive en sí mismo y ahora tiene que llegar a verse a sí, o se convierte en *fin* de *sí mismo*. Como poder, la ley no tiene otro fin que el singular –lo abstracto en él–; pero su conservación por sí misma es la *organización* de su vida, el Espíritu de un pueblo, Espíritu cuya finalidad es él mismo. Su concepto es la generalidad en la perfecta libertad y autonomía de los singulares.

El Espíritu es la *naturaleza* de los individuos, su sustancia inmediata y su dinámica y necesidad; es su *conciencia*, tanto la *personal* en la existencia como la pura, la vida, realidad de los individuos.[+]

a.[1] *Los individuos saben que* la *voluntad* general es su voluntad particular y, más precisamente, su voluntad particular enajenada; asimismo saben que es su esencia objetual, su puro poder, que *implícitamente* –y también *en su saber*– constituye su esencia. En la dinámica de los poderes hay que hacer una triple distinción referente a éstos mismos: α) génesis por la enajenación, β) saber de los singulares y γ) saber general.[+]

α. Génesis de los poderes por la enajenación[+]

La génesis de los poderes es la enajenación, pero ya no de la necesidad; al contrario, los individuos *saben* que el poder de lo general es la esencia.[2,3] Por mor de este saber cada uno se enajena a

---

[1] En el original: *a*.

[2] Al margen a comienzo de página; se refiere a lo anterior: Para el singular la dinámica de estos poderes *se debe* a la *necesidad*

[3] Al margen (*HGW*: a *infra*, "a sí mismo", pues se refiere a lo que sigue): *La formación* se define como la *enajenación del inmediato sí* | *mismo*: *a*) trabajar en [255]

Transcripción del primer párrafo y sus marginalia. (En castellano: pág. 206, primer párrafo: «La jurisdicción penal...».)

Die peinle Gerichtsbarkeit gründet sich dar-
auf, daß α) d. Allg. die Sbstz des Einz. ist β) die gewusste und
gewollte Substanz, wer s Recht aufgegeben, hat eben als abstra-
allg. sich entaüssert, – d. h. α) positiv er
gilt als Lebendiges u. r Willen gegen Gewalt, und wird geschützt
β) er hat sich als Lebend. u. Willen in d. Gewalt des Staats gegeben;
durch d. Entaüssrg. des gemeynten Rechts bin ich r. Person, bin
aber nur als solche als Gesetz, – mein Daseyn ist das Gesz, –
d. h. ich hänge ganz davon ab. –

an sich Rache its gerecht

das *daseyende Böse* ABSICHT, (culpa dolus–)
ist ihm *Gegenstand*, also Verh. des *Wissens*,
dadurch greifft es in d. Andersseyn ein, *in quant.*

NOTA: Para el apunte al margen de la línea 8 cfr. *supra*, página 206, nota 1.[ter] En castellano, *supra*, pág. 205/21: «es su objeto...».
(De: Hegelnaglaß, Stiftung Preussicher Kulturbesitz, Staatsbibliothek, Berlin. T8; acc. ms. 1889. 249, 111 in recto.)

sí mismo no frente a un señor sino frente a ese poder | en la forma del [255] saber puro propio, es decir de sí como enajenado, o de sí como general. La *forma* general es este convertirse el singular en general y génesis de lo general, no es empero necesidad ciega sino mediada por el saber, o en ella cada uno es su propio fin, de modo que el fin ya es el motor. Cada uno es inmediatamente su propia causa, le *impulsa* su interés; pero también tiene validez para él lo general, es el término medio que le une con su particularidad y su realidad.

El que yo tenga mi *positivo* yo mismo en la voluntad común es el reconocimiento como inteligencia, sabiendo que está sentado por mí, que lo tengo *negativamente* en esa voluntad –como mi poder, lo general que es lo negativo de mí– mediante la intuición de su *necesidad* o mediante *la enajenación*. Lo general, por su parte, se representa de modo que la enajenación sea *mi necesidad*, la intuición de la necesidad el *sacrificio de sí mismo*, y que yo sea respetado. Aquí es donde cobro conciencia de mí | mismo.+ [256]

<El *derecho* era el concepto *inmediato* del Espíritu, el poderío, la *necesidad* de su movimiento, la *enajenación*, el hacerse otra cosa.> (Lo general, al proteger mi vida y ser el poder sobre ella, es esta unidad *inmediata* de la voluntad pura y la existencia,[1] de la conciencia pura y de mí mismo. Mi relación con él en cuanto es esta unidad inmediata, es de *confianza*; en cuanto es mi esencia puramente negativa,[2] de *temor*; en cuanto es inmediatamente *mi voluntad* –y no sólo porque concuerde con ella, sino en cuanto es mi yo mismo real–, *soy*

---

general (cfr. *supra*, 197/16-199/8), *impuestos* (199/9-12); *β*) *presunción, abstracción* de sus concreciones de sí como general (199/32-201/3); es un signo de barbarie tomarlo a mal (201/4-11); *γ*) saberse superado como puro sí mismo (y 203-206).

α. Enajenación de su *ipseidad particular*: el singular sienta el sí mismo del *lado de lo general*, lo general es el *libro*, letra muerta, mientras que su vida, voluntad es el sí mismo de los individuos. Estos son su *poder*, le ayudan todos, puede contar con la asistencia externa de todos.

β. A lo general pertenece también el *puro saber* de los individuos, que saben que constituye su *esencia* (su naturaleza, *su norma consuetudinaria*), *poder*, pura esencia.

γ. El sí mismo particular de los individuos; son mantenidos *y* este mantenimiento no es maldad sino *bondad*.

Lo general

[1] Al margen: En el *indulto* vuelve a sí mismo y es todo lo real, todo *hecho* –el MAL, lo *interior real*, es *lo real como sí mismo*–, *certeza absoluta, existente, de sí mismo*

[2] Al margen (aquí por el sentido): noche pura *del ser-para-sí*, *saber* absoluto *libre* por completo *de toda existencia*

regente. Señor, poder público y regente,[1] son los tres aspectos que me ofrece lo general.)

β. Los poderes como saber de los singulares

Lo general es pueblo, masa de los individuos en general, el todo existente, el poder general; su fuerza frente al singular es irresistible, *y su necesidad* y *aplastante* poder y la fortaleza *que cada uno* tiene por *estar reconocido*, es la del pueblo.[2, 3] Pero esta fuerza es efectiva sólo en tanto en cuanto *mantiene su unidad*,[4] *sólo como voluntad*. La voluntad general es la voluntad *de todos y cada uno*, pero como voluntad es simplemente sólo este sí mismo, **mientras que** el hacer de [257] lo general es **esa** *unidad*; la | voluntad general tiene que concentrarse en ese uno. +

Por de pronto la voluntad general tiene que *constituirse* en general a partir de *la voluntad de los singulares*, de modo que ésta parezca el principio y elemento, cuando, al contrario, es ella *lo primero* y la *esencia*[5] y las **voluntades** singulares tienen que convertirse en **voluntad** general mediante su propia *negación*, enajenación y formación; la voluntad general es antes que las **voluntades** singulares, *existe absolutamente* para ellas, *que* de ningún modo son ella *inmediatamente*. Se suele imaginar la constitución de la voluntad general[6] de modo que *todos los ciudadanos se reúnen*, deliberan, votan y así la *voluntad general se constituye por mayoría* –por este procedimiento queda, pues, sentado lo que se dijo de que el singular tiene que convertirse en la **voluntad general** mediante negación, mediante su *renuncia* a sí–.[7] La 'res publica', la asociación estatal, consistiría en un contrato originario, al cual se presume que cada uno ha dado su *aprobación tácita* –si bien propiamente **debe ser** expresa–, *lo mismo, de cierto, que en lo sucesivo* **dará su aprobación** a *cada acto* de la comunidad. Tal sería, pues, el principio del *estado verdadero, libre* imaginando que el conjunto de los **singulares** *reales* constituye la 'res publica'; se supo-

---

[1] **Al margen:** Espíritu real, *alteridad* inmediata, poder general

[2] **Al margen superior, a comienzo de página:** Concepto de la *constitución*, su *esencia general*

[3] **Al margen:** *a*) su saber de sí como *objeto*, como *poder ajeno*, es el *singular*

[4] **Al margen y rodeando el apunte anterior:** *Libertad del Espíritu* frente a *toda singularidad*, y la libertad superior frente a la *existencia determinada*

[5] **Al margen:** Aristóteles: el todo es por naturaleza anterior a las partes.

[6] **Al margen (*HGW* junto con el apunte siguiente):** Se *presupone* lo que tiene que resaltar: si se asocian, es por la *generalidad*, el *fin*; si la querían, ese porqué ya es implícitamente.

[7] **Al margen (*HGW*: al apunte anterior):** *Silogismo* como en el concepto de la *voluntad*

ne que ésta no existe aún o que, pongamos por caso, una revolución ha acabado con la constitución anterior. De este modo los singulares se presentan como *reales*, cada uno de ellos queriendo saber su voluntad positiva en lo general; pero su singularidad positiva, al no estar aún enajenada o no conllevar ella misma la negatividad, es una contingencia para lo general, que es otra realidad distinta de ella. No hay ninguna necesidad de que todos quieran lo mismo, ninguna garantía de que la minoría se vaya a someter a la mayoría, sino que cada uno tiene el derecho a irse –pues está sentado y reconocido como voluntad positiva singular– y a llegar a acuerdos con otros sobre otras cosas. Pero a la vez se presupone que implícitamente son voluntad general; este | carácter *implícito* es distinto del real, que aún no han [258] enajenado, como tampoco reconocen la voluntad general, sino que lo único que les interesa en ella es la propia singularidad.[1] Pero la voluntad general está *implícita*, existe, es lo implícito *en los singulares*, es decir: es su *violencia* externa, que se les impone.

Así es como se han fundado todos los estados, por el noble poderío de grandes hombres, no por la fuerza física, pues muchos juntos son más fuertes físicamente que uno. Algo en los rasgos del gran hombre hace que los otros le llamen espontáneamente su señor; le obedecen contra su voluntad, contra su voluntad la voluntad de él es la de ellos; la voluntad *inmediatamente* pura de ellos coincide con la voluntad de él, pero no así su voluntad consciente; el gran hombre tiene aquélla de su parte y *no pueden menos* de cumplirla aunque no quieran. La ventaja del gran hombre es precisamente que sabe y expresa la voluntad absoluta; alrededor de su bandera se congregan todos, en él tienen su dios. Así fundó Teseo la ciudad de Atenas, así en la revolución francesa una terrible violencia mantuvo el estado, el descarnado todo.[2] Esta violencia no es despotismo *sino tiranía*, horrible dominación a secas; pero es *necesaria* y *justa, en tanto en cuanto constituye y mantiene* el estado como este *individuo real*. Este estado es el simple Espíritu absoluto, cierto de sí mismo y para quien, fuera de él mismo, no tiene validez nada determinado, ningún concepto de bueno y malo, ignominioso y vil, perfidia o impostura. Está por encima de todo esto, en él el mal se halla reconciliado consigo mismo. Maquiavelo escribió "El Principe" en este gran sentido de que, al constituirse simplemente el estado, lo que se suele llamar asesinato, traición, crueldad, etc., no significa nada malo sino lo reconciliado

[1] Al margen: primero *carente de formación*; momento de la inmediatez sin más

[2] Al margen: Después de Solón fue el tirano Pisístrato quien hizo que los ciudadanos asimilaran las leyes de aquél.

consigo mismo. Se ha llegado a tomar esta obra por irónica; pero el [259] prólogo y la | conclusión expresan cuán profundamente sentía la miseria de su patria, de qué ferviente patriotismo brotaban sus frías y prudentes doctrinas: su patria pisoteada por extranjeros, devastada, sin independencia, cualquier noble, cabecilla, ciudad[1] proclamándose soberano; el único medio de fundar el estado, de eliminar estas soberanías –y precisamente teniendo en cuenta que querían valer por soberanas en su inmediata singularidad–, el único remedio contra la barbarie es la muerte de los cabecillas y el terror de la muerte para los demás. Si nadie ha detestado tanto estas doctrinas como los alemanes, si "Machiavelism" designa lo más maligno, es porque precisamente se hallan postrados por la misma enfermedad y han muerto de ella. Pero la indiferencia de los súbditos frente a sus soberanos, así como de éstos frente a serlo, es decir a comportarse como tales, hace superflua esa tiranía; la obstinación de los soberanos ha perdido su virulencia.

De este modo lo general, frente a los individuos como tales –que quieren ver *absolutamente* afirmada su inmediata *voluntad positiva*–, es señor, tirano, pura violencia. En efecto, para ellos es algo ajeno y el poder del Estado, que sabe lo que es él **mismo**, tiene que tener el valor en cualquier caso de apuro, cuando se ve comprometida la existencia del todo, a proceder con total tiranía. Por la tiranía ha tenido lugar la inmediata enajenación de la voluntad singular real;[2] tal es la educación a la *obediencia*. Por medio de esta educación a la obediencia –a saber lo general en vez de las voluntades reales– se ha hecho superflua la tiranía, sustituida por el imperio de la ley. La violencia ejercida por el tirano es *implícitamente* la violencia de la ley. [260] Por la *obediencia* la ley misma, | en vez de ser violencia *ajena*, pasa a ser la voluntad general consciente.[3] La tiranía es derrocada por los pueblos en nombre de que es execrable, vil, etc.; pero en realidad sólo porque es superflua. *La memoria del tirano es execrada*; pero, precisamente así, el tirano es también este Espíritu cierto de sí mismo, que, como el dios, sólo obra en sí y para sí y no espera sino el desagradecimiento de su pueblo. Si el tirano fuera sabio, él mismo depondría la tiranía en cuanto se hiciera superflua; pero en este caso su divinidad

---

[1] **Al margen:** Realización de la nórdica obstinación teutona; ya que no podían soportar un tirano, han desaparecido como *pueblo*, sólo fueron *nación*; **han** traído al mundo el principio de la singularidad absoluta, **mientras que** en el Sur de la religión cristiana el pensamiento **disfrutaba** de *existencia*.

[2] **Al margen:** *Superación de estos inmediatos*

[3] **Al margen:** se la apropian; la adulación se consigue el objeto de sus lisonjas; el envilecimiento consiste en apoderarse de aquello frente a lo que uno se envilece

es sólo la divinidad del animal, la ciega necesidad, en ella precisamente **reside** el mal y **por eso** merece la execración. Así se comportó Robespierre; su fuerza le abandonó al *abandonarle* la *necesidad*; y así fue derrocado violentamente. Lo necesario ocurre; pero cada parte de la necesidad suele serle asignada a meros singulares:[1] uno es acusador o defensor, el otro juez, el de más allá verdugo, pero todos necesarios.

γ. El saber general

El[2] *dominio de la ley* no es, pues, una legislación como si no existiera nadie. Al contrario, *los* **singulares** *existen* y la relación **entre la ley y ellos** es la dinámica de los formados en la obediencia frente a la comunidad; ésta **constituye** la esencia existente en que se basa **esa relación.** Lo segundo es la *confianza* que se produce, es decir que *en* **el dominio de la ley** el singular se *sabe tanto a sí mismo como su esencia*, se ENCUENTRA *sustentado*;[3] cierto, sin comprender ni darse cuenta de cómo es sustentado, en qué contexto y mediante qué disposiciones. De este modo lo general tiene inmediatamente | significado negativo a la vez que positivo: aquél en la tiranía, éste en la conservación del singular o enajenación de lo general. [261]

Ahora[4] bien, esta unidad entre *la individualidad y lo general* existe en forma de dos extremos: *lo general que* es *por sí mismo individualidad, el gobierno* –no es una abstracción del estado sino *individualidad* cuyo fin es lo general como tal–, y el otro extremo, cuyo fin es lo singular. Ambas individualidades se **presentan** como una sola: el mismo que cuida de sí y su familia, trabaja, hace contratos, etc., a la vez trabaja también para lo general, teniéndolo *por fin* suyo; en el primer aspecto se llama '*bourgeois*', en el *segundo* '*citoyen*'.[5] Se obedece a la voluntad *general* como a la mayoría de todos y está *constituida por la expresión determinada* y *los votos de los singulares*; también quienes no comparten la opinión de la mayoría, obedecen, aunque la medida o la ley vaya contra sus convicciones. Disfrutan de la facultad de *protestar*, es decir, de salvaguardar su convicción,[6]

---

[1] **Al margen:** El miedo ha desaparecido en la obediencia

[2] **Al margen:** como *implícitas* que *son*, las eternas leyes de los dioses —aunque las haya dado Solón— son *de suyo*, esencia del pensamiento y el ser; no son leyes *dadas* por *sí mismo*, no tienen ya la *figura* de la voluntad singular sino de la propia

[3] **Al margen:** Forma de la unidad inmediata

[4] **Al margen:** Unidad viva: la *antigua civilidad*

[5] **Al margen:** "Spieß-" y "Reichsbürger": los dos formalmente igual de "Spießbürger"

[6] **Al margen: aunque es** *banal* **hacerlo**

declarando tajantemente que acatan, pero no aceptan; y es típica de los alemanes esta tenacidad con la que se agarran a sus convicciones, esta obstinación del querer abstracto, del derecho vacío sin la Cosa, sin su posesión. +

En esta *democracia* la voluntad del singular sigue siendo contingente: 1.°)[1] en general como opinión, pues tiene que renunciar a ella frente a la mayoría; 2.°) como voluntad real, pues la voluntad, bien como reflexividad, bien como acción, es ella misma singular y a **esta** voluntad **real** tiene que someterse cada uno; la realización sienta la obediencia real sin voluntad, cada uno renuncia a su opinión sobre la realización; 3.°) las resoluciones, leyes se refieren aquí a circunstancias meramente particulares, e incluso la comprensión de su conexión con lo general, aunque es cosa de todos, resulta elección contingente [262] dada su particularidad. | La ELECCIÓN de los *funcionarios y jefes militares* corresponde al común; es un *acto de confianza* en ellos que, empero, sólo se justifica con el éxito **y está sujeto a** circunstancias siempre cambiantes. +

Tal es la libertad bella, feliz de los griegos, tan envidiada antes y ahora.[2] El pueblo está atomizado en burgueses y a la vez es el individuo único, el gobierno; está simplemente en interacción consigo. La enajenación de la singularidad de la voluntad es su inmediata conservación. Pero es precisa una abstracción superior, una mayor oposición y formación, un Espíritu *más profundo*. Se trata del reino * de la civilidad; cada uno es *consuetudinario*, inmediatamente uno con lo general; no hay lugar para la protesta, **pues** cada uno se sabe *inmediatamente* general, es decir, renuncia a su particularidad sin saberla como tal: ipseidad *singular*, la esencia. La división superior consiste por tanto en que cada uno *se recoja* perfectamente *en sí*, en que sepa su *ipseidad como tal, como* la esencia,[3] y llegue a obstinarse en que es absolutamente pese a su separación de la existencia general, *en que posee inmediatamente su Absoluto en su saber.* Como singular se desprende de lo general, tiene perfecta autonomía en sí, renuncia a su *realidad*, su validez reside exclusivamente en su *saber*.[4]+

---

[1] **En el original:** *a*), **y así sucesivamente.**

[2] **Al margen:** una misma *voluntad* es a la vez *la singular* y *la general*

[3] **Al margen:** su ipseidad no está en la ley, **o en la** norma consuetudinaria, **ni** la * esencia **reside en** la *ley*; **la ipseidad** es el *mal*; la **singularidad** concentrada en sí, y precisamente por eso plenamente enajenada, **es la ipseidad** que sabe abandonada su existencia, **que la sabe** como un mundo distinto, que es el suyo. En la realidad lo único que aparece es esta enajenación. También la inmediatez del ser se opone a esta generalidad absoluta.

[4] **Al margen:** *opinión pública*: uno es tan razonable como lo es su estado

b. *Lo general exento* es el punto de la individualidad; ésta, una vez así independizada del saber de todos, no está constituida por ellos; como extremo del gobierno, por consiguiente, es inmediata, *natural*, | es el *monarca hereditario* <, el firme nudo *inmediato* del todo. El [263] vínculo espiritual es la opinión *pública*; ésta (*la formación general*) es * el verdadero cuerpo legislativo, la Asamblea Nacional **–mientras que** las comisiones para mejorar las leyes son *artificios inútiles*–, la declaración de la voluntad general, ésta vive en la ejecución de todas las órdenes; a este Espíritu pertenecen los funcionarios del gobierno. * Actualmente se gobierna y vive de modo diferente en estados cuya constitución sigue siendo la misma, y ésta cambia poco a poco con el tiempo –el gobierno no tiene que ponerse del lado del pasado y protegerlo encarnizadamente, pero sí ser un poco el último en convencerse y cambiar–. El *hacer* **del gobierno es** real, su voluntad real en la elección de los funcionarios; cada esfera, ciudad, gremio lo son en la administración de sus asuntos particulares. El pueblo es malo cuando es el gobierno y tan malo como irracional.> Pero el todo es el término medio, el Espíritu libre, que libremente se sustenta por sí mismo frente a esos extremos totalmente consolidados, independiente de **esos** <*nudos vacíos*> **que son tanto** el saber de los singula- * res como la idiosincrasia del regente.

Tal es el *principio superior* de la *época moderna*, que los *antiguos*, *que Platón* no *conociera*. En la edad antigua la *bella* vida pública era la costumbre de todos; la belleza constituía la unidad inmediata de lo general y lo individual, una obra de arte, en la que ninguna parte se separa del todo, sino que es esta unidad genial entre el saber de sí mismo y su explanación. Pero no se daba un saber de la individualidad absoluto para sí mismo, este absoluto ser-en-sí. La república platónica, como el estado lacedemonio, es esta desaparición de la individualidad que se sabe a sí misma.[1] Con el **nuevo principio, en cambio,** se | pierde la libertad externa y real de los individuos en su existencia [264] inmediata; pero se gana la interna –su libertad de pensamiento–, el Espíritu queda purificado de la existencia inmediata y ha entrado en su puro elemento del *saber*, indiferente con respecto a la singularidad existente. Aquí comienza *a ser* saber, o se trata de su existencia formal

[1] **Al margen:** Platón no enunció un ideal, sino captó por dentro el estado de su tiempo; sólo que ese estado ha pasado –no es que la república platónica sea irrealiza- * ble–, porque carecía del principio de la singularidad absoluta. Cierto, lo real | no coin- [264] cide exactamente con el ideal, porque el observador se atiene a lo inmediato, a lo necesario. Hay que saber soportar los excesos, la decadencia, los caprichos y vicios de los singulares, el estado es el *ardid*

como saber de sí mismo. El Espíritu es la esencia nórdica, que es en sí, pero tiene su existencia en el sí mismo de todos.

Según este principio **moderno**:+

1.º[1] La pluralidad de los individuos, la masa del pueblo se enfrenta a un individuo de entre ellos, el monarca. Aquéllos son la pluralidad, movimiento, fluidez; éste lo inmediato, *natural*. Sólo éste es lo *natural*, es decir que aquí *se ha refugiado la naturaleza*, es *su* último resto *con carácter positivo* –la familia del monarca es la única positiva, las otras hay que abandonarlas–;[2] todo otro *individuo sólo vale como enajenado*, moldeado por la formación, como aquello *en que él se ha convertido*. El todo, la comunidad está tan poco vinculada al uno como al otro, es el cuerpo indestructible que se sustenta por sí mismo; el monarca puede tener la idiosincrasia que sea, los burgueses ser como quieran: la comunidad se conserva cerrada en sí misma. +

[265] 2.º[3] Tan | libre como es cada singular en su saber, en su convicción, y tan diversa como es ésta, así de libres son los poderes, los aspectos singulares del todo, los abstractos momentos: el trabajo, la fabricación, la situación de derecho y la administración y el ejército, cada uno se configura perfectamente de acuerdo con su parcial principio.[4] El todo orgánico tiene entrañas perfectas, que se configuran en su abstracción; no es que cada individuo sea fabricante, labrador, obrero, soldado y juez, etc., sino que se da una división, cada uno pertenece a una abstracción y se piensa como el todo.

---

[1] **En el original:** *α.*, **respectivamente** *β.*.

[2] **Al margen:** sólo éste ha *nacido* para ser voluntad *inmediata*, o gran *individualidad*; energía de su querer, *decisión implícitamente absoluta* de una voluntad: Nos *ordenamos*.

[3] **Al margen (aquí por el sentido):** Lo supremo no es la *artificiosidad del* poder *legislativo*, etc., sino el *sí mismo*, el *libre abandono de los poderes, de la necesidad.*

Ardid de dejar hacer a los individuos, *cada uno* se preocupa *de sí* y desemboca en lo general; nivel superior de reflexión en sí del Espíritu. *Garantía* contra la arbitrariedad: constitución general de los *estamentos*, [3 bis] en vez de los estados generales; la razón general es la verdadera *razón* del pueblo; pero se le tiene tanta aversión como a sus instituciones.

[3 bis] **Al margen:** Fluidez de todo lo singular

[4] **Al margen:** *Organización del Espíritu*; *α*) *deber*; *β*) [4 bis] moralidad; el estamento a que cada uno pertenece le eleva por encima de sí. *α*) Naturaleza o *estamento de la singularidad*; *β*) estamento general, su fin es lo general: *hombre de negocios*, sabio, *soldado* y *gobierno*; *γ*) religión, filosofía: Espíritu que es

[4 bis] **En el original:** b).

<(>Quedan tres puntos por desarrollar: primero, los miembros del todo, la firme organización externa y sus entrañas, los poderes como son inmanentemente; segundo,[1] la *convicción* de cada estamento, su consciencia de sí,[2] su *ser* como puro saber en sí, inmediato arrancarse de la existencia, saber del Espíritu sobre su miembro como tal; y, **tercero,** *elevación* por encima de este **nivel**. El primero es civilidad, el segundo moralidad, el tercero religión. El primero es la naturaleza espiritual dejada en libertad; el segundo es su *saber* de sí misma como saber; el tercero es el Espíritu que se sabe Espíritu absoluto: la religión.)

| A. Los *estamentos*, o la naturaleza del *Espíritu en acto de articularse en sí* [266]

El[3] Espíritu que se sabe a sí mismo toda realidad y esencialidad, se intuye, se es *objeto* u organismo existente.[4] Forma su conciencia; sólo ahora llega a ser verdadero Espíritu, de suyo; en cada estamento tiene **1.°**) un trabajo determinado, en el cual sabe de su existencia y del hacer que aquél encierra, y **2.°**), un concepto, un particular saber de la esencialidad. Ambos tienen en parte que separarse, en parte que unirse: la confianza es lo primero, su división en la abstracción del derecho lo segundo; lo tercero la absoluta desconfianza (o la absoluta validez de la cosa, del dinero, del representante, de lo general). Con ello se presenta el objeto que es de suyo general; el estado es fin, el saber del deber moralidad; pero esta generalidad en sus ramos particulares es el estamento de los negocios. A continuación lo general como general, el sabio; por último el estamento militar, el singular real negado, el peligro de muerte, **mientras que** para el sabio la vanidad de su ego **(Selbst)** es lo más importante. *Individualidad* absoluta *del pueblo.*

---

[1] **En el original:** *β*).

[2] **Al margen:** El estamento y el espíritu de un estamento; este espíritu determinado es propiamente el que se va formando desde la confianza bruta y el trabajo hasta el saber del Espíritu absoluto sobre sí mismo. El Espíritu absoluto es primero la *vida* de un pueblo sin más; de ésta tiene que liberarse;

a) su conciencia está en lo particular (los tres primeros estamentos); *β*) su objeto se convierte en lo general en el estamento de los negocios.

[3] **Al margen:** I. Los estamentos bajos, o que tienen en lo particular su objeto y su conciencia.

[4] **Al margen:** La conciencia es su material, del que se hace su existencia

[267] | 1. LOS ESTAMENTOS Y TALANTES INFERIORES

a. El estamento de la inmediata confianza y el rudo trabajo concreto es el *estamento labrador*. La confianza absoluta es el fundamento y el elemento del estado; pero se retira en el estado formado a un *estamento*, al punto de partida elemental y, **más precisamente,** al elemento general, que permanece en todos, pero ahora cobra forma más consciente de ellos. El estamento labrador, por tanto, es esa confianza anónima *que* tiene *su individualidad* en el *individuo inconsciente*, la tierra. Por[1] lo que respecta a su trabajo, no es el trabajador de la forma abstracta, sino que él mismo cubre aproximadamente la mayor * parte, el conjunto de sus necesidades; tampoco su obra está unida con su hacer más que interiormente, la conexión entre su fin y la realización es lo inconsciente, la naturaleza: labra, siembra, pero quien da que prospere es Dios –las estaciones y la confianza en que se haga por sí mismo lo que él ha puesto en el suelo–, la actividad es lo telúrico. Paga impuestos y gravámenes, porque también ES así; estos campos, estas casas están así gravados desde siempre; *así es*, nada más, viejos derechos; y, si se le impone nuevos gravámenes, en vez de comprender por qué, ve en ello un acto individual de dominio, que los nobles señores necesitan mucho, que, en general, seguramente el estado lo necesita; pero inmediatamente lo único de que se da cuenta es eso, que se le saca dinero, que también los comerciantes tienen que vivir y que el ilustre señor, el monarca, es eso, el ilustre señor, el monarca. De este modo se deja imponer también el derecho más bien como una orden; lo único que exige no es comprender la cosa, sino [268] que se hable con él, que se le diga lo que se le manda hacer; y | esto tiene que ir acompañado de una cierta conminación, para que note que aquí hay un poder. Él, por su parte, saca luego a relucir su sabiduría de labrador para mostrar que no es tan bruto, dice algo que se le ocurre, alguna sentencia de ésas, y que, a la vista de la violencia, de que se va a recurrir a forzarle, bueno, ya lo hará. Y así, una vez salvaguardado el derecho de su entendimiento y su voluntad, obedece al fin. Es la formalidad de hablar y comprender. Este formalismo del saber pasa al saber abstracto, del mismo modo que el trabajar concreto pasa al abstracto.

El trabajo concreto es el elemental, del sustento sustancial, el basto fundamento del todo, como la confianza. Este estamento constituye en la guerra la masa bruta, un bruto y ciego animal, estólido y satisfecho de sí mientras no recibe su merecido, que sólo se reflexiona en

---

[1] **Al margen:** sólo trabaja sobre la posibilidad

su singularidad y se vuelve maliciosa; y, cuando se lanza, hace estragos como un ciego elemento enloquecido, como una inundación, que sólo destruye[1] y a lo sumo deposita el limo fertilizante general, pero se pierde sin haber llevado a cabo una obra.

b. Esta sustancialidad pasa a la abstracción del trabajo y del saber lo general: estamento de los *oficios* y el *derecho*. El trabajo en el esta- * mento *burgués* es el abstracto de cada oficio; su *talante* es la *honradez*. Ha sacado el trabajo de la naturaleza y extraído de la inconsciencia la actividad formativa; el yo mismo ha emergido de la tierra; la forma, la ipseidad de la obra, es la ipseidad del hombre; lo natural ha muerto, sólo se tiene en cuenta como meramente susceptible de un uso y trabajo.

La confianza es en la conciencia más distinta, más determinada. En su ciudad el estamento burgués contempla al estamento que le alimenta, a todos sus compañeros de trabajo. La actividad y habilidad del estamento burgués es la contingencia, que ha vuelto a él de la contingencia natural y es atributo suyo. El burgués se sabe determinado como | propietario, y, si sostiene su derecho, no es sólo porque posee, [269] sino porque es su derecho, se sabe reconocido en su particularidad y le imprime ese sello en todo. No disfruta como el basto campesino su vaso de cerveza o de vino, para elevarse a su estolidez general –en parte ofreciendo dentro de ella una animación de su locuacidad y entendimiento–, sino que quiere mostrarse con ello, lo mismo que con su traje y el atavío de su mujer y sus hijos, que es tanto como cualquier otro y que ha llegado a todo eso; con ello disfruta de sí * mismo, su valía y honradez; lo ha sabido conquistar con su trabajo. En vez de gozar disfrutando del placer, goza de que tiene este goce, de un yo mismo imaginario.

c. Esta proyección imaginaria de su valor, de su yo mismo general, en lo particular, se convierte en la unidad inmediata, de modo que valer y tener se hacen sinónimos. Desaparece la presunción de estar realizando el propio estamento, de haber elevado a esta generalidad la particularidad de uno; ya no es el estamento como tal lo que vale, sino la fortuna real, la abstracción del derecho y estamento ha cobrado contenido y sólo así vale: *estamento comercial.*+ *

El trabajo del comerciante es el puro cambio, no produce o forma ni natural ni artificialmente. El cambio es el movimiento, lo espiritual,

[1] Al margen: El sistema feudal se caracteriza por la libertad frente a la tierra, una libertad animal, que trasciende la vida de las plantas.

el término medio, lo liberado del uso y las necesidades así como del trabajar, de la inmediatez. Este movimiento –el movimiento puro–es aquí objeto y hacer; el objeto mismo está dividido en particular, el artículo comercial, y abstracto, el *dinero*[1] –un gran invento el de que la cosa **objeto** de la necesidad se haya convertido en mera *representación inconsumible*–. Por consiguiente el objeto vale aquí puramente en su *significado*, ya no de suyo, es decir para la necesidad; es absolutamente *interno*. Por consiguiente el talante del estamento comercial es el entendimiento de la unidad entre *esencia* y *cosa*; uno es tan real cuanto dinero tiene, ha desaparecido lo imaginario, el significado [270] tiene | existencia inmediata, la *esencia* de la cosa es la cosa misma, el *valor* es moneda sonante. Se da ya el principio formal de la razón. (Pero este dinero, que tiene el *significado* de todas las necesidades, no es él mismo más que una *cosa inmediata*.) Se da ya la abstracción de toda particularidad, carácter, etc., **de toda** habilidad del singular. El talante ético es la dureza del Espíritu en que lo particular, totalmente enajenado, ha dejado de valer: *derecho* estricto –la letra de cambio tiene que ser aceptada caiga quien caiga, familia, bienestar, vida, etc.–, inmisericordia total; las fábricas y manufacturas deben su existencia precisamente a la miseria de una clase. Por consiguiente el Espíritu en su abstracción se ha convertido en su propio objeto como lo interior sin *identidad*. Pero esto interior es el yo mismo y este yo es su misma existencia; la figura del interior no es la cosa muerta, el *dinero*, sino otra vez *yo*. O[2] el estado en general es el objeto del hacer y esfuerzo del Espíritu, y su fin.

II.[3] EL ESTAMENTO DE LA GENERALIDAD

a.[3] El estamento público es inmediatamente esa intervención de lo *general* en todo lo singular, o los vasos sanguíneos y los nervios [271] que, | introduciéndose por todas partes, las animan, conservan y * devuelven a lo general. Es la *necesidad* y la vida con que lo particular se derrama en lo general: la administración y devenir de la riqueza pública así como el ejercicio del derecho y luego el *orden público*. +

---

[1] **Al margen:** la unidad en que están resumidas todas las necesidades

[2] **Al margen:** *α*) Confianza y concreción de los labradores. *β*) *Este* Espíritu se supera en la abstracta generalidad, la oposición del derecho o la validez de lo general. *γ*) [2 bis] El comerciante restablece la imaginación, el concepto formal de la unidad entre ipseidad y realidad, de la ingenua unidad inmediata yo = *cosa*, con lo concreto por significado

[2 bis] *HGW* **lee aquí: "*β* sobre *γ* tachado".**

[3] *HGW* **lee aquí:** *a*.

La fuerza del gobierno consiste[1] en que cada sistema se desarrolla de acuerdo con su concepto tan libre e independiente como si estuviese solo; y *la sabiduría del gobierno* en modificar a la vez cada **sistema** según el estamento, o sea cediendo en el rigor del concepto abstracto en favor de sus entrañas vivas –de modo semejante a como las venas y nervios ceden en las diversas vísceras, acomodándose y conformándose a ellas–. La rígida, abstracta disposición de los poderes, igual para todos los estamentos, constituye lo duro de un gobierno. Pero, cuando esta disposición abstracta se modifica, sin renunciar a sí, los estamentos están satisfechos con su gobierno. Los gravámenes **tienen que ser** para el labrador más bastos, los impuestos y diezmos carecer de grandes formalidades; no tiene que verse sometido a las prolijas formalidades que se dan al tasar los artículos comerciales. Los impuestos indirectos tienen que recaer con todo su peso preferentemente sobre el estamento burgués y comercial. Ciertamente el labrador se hace con las formalidades más atento y formado; pero hay que tener consideración con su torpeza. Lo mismo por lo que toca a la administración de justicia: para el estamento labrador la justicia tiene que ser más fácil y basta; para el burgués jurídica, detallada, de modo que al fin se le haga justicia en toda su complejidad; para el comerciante, **en fin,** la dura y estricta del derecho de cambio. <**También** las leyes matrimoniales **deben** variar según el carácter de los estamentos. Los labradores –y los burgueses– se reconcilian más fácilmente, se pegan y vuelven a ser buenos amigos. Pero el sentido más profundo, la mayor malignidad de los estamentos superiores se vuelve hacia dentro, no puede olvidar ni reconciliarse.> También en lo que toca a lo *penal* | el castigo puede experimentar diferenciación, [272]
modificaciones; precisamente la rígida igualdad formal es incapaz de tener en cuenta lo característico: un mismo castigo hiere en un *estamento* más hondamente, o más *irreparablemente*, mientras que en otro no infama. El castigo es la reconciliación de la ley consigo misma;[2] de no ser la pena de muerte, no tiene que matar civilmente al hombre. A quien ha cumplido su condena no se le puede hacer ya

[1] **Al margen: La fuerza del gobierno** es **la** sustancia en que constantemente proliferan todos los momentos

[2] **Al margen:** El [2 bis] *duelo* está permitido en el estamento militar, porque éste no es burgués, su fin no es la ganancia, es el estamento del honor, del vivir en el puro RECONOCIMIENTO de la OPINIÓN y no de la *propiedad* y el derecho

[2 bis] **Encima:** La justicia por su mano **como en el** estado de naturaleza; la honra de sus armas vale tanto referida al estado como a sí mismo; *no* es *el capellán castrense* el indicado para ponerle pegas

ningún reproche sobre su delito; está reintegrado en su estamento, nada hay que sea absolutamente infamante. Sería herirle en sus sentimientos si ya no pudiera volver, si quedara excluido de su estamento, de su carácter; incluso en su castigo tiene que serle mantenido su estamento (los estamentos superiores deben ser llevados al fuerte y no al penal entre los otros delincuentes de otros estamentos).

Así como hay una administración especial de justicia, también tendría que haber una ciencia especial, una religión especial; hasta aquí no han llegado aún nuestros estados.

(Aquí hay que añadir el *orden público* (Policey), la 'politeia':[1] la misma vida y gobierno públicos, el obrar del todo, significación actualmente degradada al obrar del todo sobre la seguridad pública de todo tipo, como la inspección de los oficios para prevenir el fraude, realizando la confianza general, en concreto la confianza en el intercambio de mercancías. Como cada uno se preocupa sólo de sí, no de lo general, el tranquilo ejercicio de su derecho de propiedad y la libre disposición sobre ésta es un posible perjuicio para otros. Por consiguiente hay que limitarlo para prevenir males –incluso para prevenir que se proceda nada más que por confianza–. El orden público cuida
[273] de que | se haga contrato con los criados. Los gremios determinan los derechos de los maestros sobre los aprendices y oficiales, por ejemplo acerca del salario, etc.).

El estamento público trabaja para el estado, el Espíritu se ha elevado a objeto general: *hombre de negocios*; pero su mismo trabajo está muy dividido, es abstracto,[2] trabajo de máquinas. Este trabajo se realizará inmediatamente para lo general, pero sólo por un lado limitado y a la vez fijo, que el hombre de negocios no puede cambiar. *Su convicción* es que *cumple* con su *deber*. Eleva lo general determinado a saber de lo general; ve en su quehacer determinado el *Absoluto*, su talante es *moral*; el Espíritu se ha elevado por encima del carácter, el hombre de negocios hace algo general.

b. El verdadero hombre de negocios es en parte también un *sabio*. Sabe cumplir con su deber, saber que es vacío, general, o en el deber particular lo único que vale es lo general.[3] Hay que llenar este puro saber, tiene que darse un contenido de suyo mismo, un contenido libre que a la vez sea un objeto desinteresado, o en el que yo tenga mi

---

[1] **Al margen:** lo referente a la libre disposición de su propiedad.
***HGW* lee la siguiente frase en el texto principal de un modo algo distinto.**

[2] **Al margen:** todos disfrutan *implícitamente de reconocimiento*; cada uno coincide en esta moralidad, además de hacer lo que corresponde a su estamento.

[3] **Al margen:** vacío pensarse, como deber

pensamiento y que a la vez sea el deber;[1] pero de modo que este pensamiento mío a la vez esté libre de mí. Esto es *la* | *ciencia* en general. [274] Aquí el Espíritu tiene un objeto, el que sea, que trata sin referirse al ansia ni a las necesidades.[2] Se trata de la inteligencia que se sabe a sí misma; el objeto es el *concepto* de alguna cosa determinada, ascendiendo de su constitución sensible a su esencia. Pero se trata de un objeto que se presenta ajeno, de un hacer que trata al *pensamiento* como pensamiento, que se enajena a sí mismo como inteligencia, no como absoluto *sí mismo real*.[3] El concepto no se convierte en el objeto. <Eleva su *pensamiento* a la generalidad, borrando su *arbitrariedad*, pues es de suyo y necesario.>

c. Este momento que falta se suple en el *estamento militar*, o el todo es individual. Su[4] dedicación al todo existente, su pensamiento de él revierte al yo mismo.[5] El todo es individuo, pueblo que se halla frente a otro, con lo cual se restablece el estado neutro de los individuos entre sí, el *estado de naturaleza*. Aquí es donde éste alcanza *realidad*. La relación es en parte la tranquila subsistencia de los individuos independientes entre sí, su soberanía; en parte es la vinculación por *acuerdos*. Pero los acuerdos no tienen la *realidad* del contrato real ni un poder *existente*, sino que precisamente el pueblo individual es lo general como poder existente. Por consiguiente | no pueden ser considerados igual que los *contratos* civiles; en cuanto una parte los [275] denuncia, pierden su validez. Se trata del eterno fraude[6] que consiste

---

[1] Al margen: *opinión pública* formada, depósito de las máximas de la conciencia, concepto del derecho y la injusticia, buen sentido; no se puede nada contra esta opinión pública. De ella parten todos los cambios y ella *misma* es sólo la carencia *consciente* del Espíritu *que avanza*. Lo que el Espíritu se apropia es ya superfluo como *poder* estatal. Una vez que cede el convencimiento, la necesidad interna, no hay violencia capaz de retenerla; pero pertenece a la sabiduría del gobierno saber qué es lo que propiamente ya no quiere el Espíritu. [1 bis] El lenguaje del Espíritu es la *generalidad*. Así la revolución francesa | abolió los *estamentos* formalmente PRIVILEGIADOS. [274] En cambio la abolición de la desigualdad entre los estamentos es *cháchara vacía*.

[1 bis] *HGW* lee algo distinto las dos frases siguientes.

[2] Al margen: pensamiento *con contenido*:

[3] Al margen: Al revés de lo que ocurre con la guerra, el gobierno *interior* o un pueblo singular. Arte, religión, *la filosofía*

[4] Al margen: *Estamento* del *honor*, reconocimiento de la opinión que tiene de sí

[5] Al margen (no recogido por *HGW*): no

[6] Al margen: como [6 bis] cuando se habla de trabajar por amor al *arte* y de *amarse* los unos a los otros, o de que los judíos son un *pueblo normal*; las *aguas se convierten en ciénagas*

[6 bis] Al margen: vana fantasía la paz perpetua o la edad de oro

en firmar tratados, obligarse y volver a suprimir esta obligación. Una sociedad general de naciones con el fin de la paz perpetua[1] sería el dominio de un pueblo o sólo habría uno, borrada la individualidad de los pueblos, una monarquía universal. Tampoco la *moralidad* tiene nada que hacer en esta situación, pues es el saber vacío, anónimo, del deber como tal. <**La situación es de** inseguridad e incertidumbre; pero la seguridad **se halla** en la absoluta certeza de sí mismo.>

El estamento militar y la guerra son[2] el sacrificio real de sí, el peligro de muerte para el singular, la intuición de su negatividad abstracta, inmediata, igual que él es también su yo mismo inmediatamente positivo. El *delito* es un momento necesario en el concepto del derecho y de la ley coercitiva, de modo que cada uno como este singular haga de sí mismo el poder absoluto, se vea absolutamente libre, como negatividad general, **sea** para sí y real frente a otro. **Pues bien,** en la guerra el delito es lícito, es delito *en favor de lo general.* El fin es la conservación del todo contra el enemigo, cuyo objetivo es su destrucción. Esta enajenación precisamente tiene que tener esta forma abstracta, ser anónima; la muerte tiene que ser recibida e inferida friamente. Mientras que en buena lid cada uno mira cara a cara al enemigo y lo mata con odio
[276] inmediato, aquí se infiere y recibe una muerte vacía.[3] |

d. En esta individualidad, como absoluto yo mismo y negatividad de los singulares, ha alcanzado su perfección el gobierno,[4] la cúspide de todo:+

α. Como guerra está convulsionándose a sí mismo, su *estabilidad*, la organización de sus estamentos, así como los sistemas, que todo lo informan, del *derecho*, la seguridad personal y la propiedad. En la guerra se hace intuitiva[5] su absorción en el poder de lo general; aquí se da lo que en el concepto es su recíproca transición, su descomposición, sometimiento y coerción bajo el puro poder. Aquí el trabajar y llegar a algo, el derecho de propiedad y la seguridad de la persona no son esa absoluta subsistencia sino, al contrario, su deterioro; se borra el arraigo del singular en su propia existencia, esa dispersión del

---

[1] **Al margen:** La guerra es:
α. Poder contra la realidad de los sistemas
β. Sabiduría del gobierno vulnerando los *principios*

[2] **Aquí en el original:** *a*)

[3] **Al margen:** *impersonal*, por la explosión de la pólvora

[4] **Al margen:** Gobierno: el *Espíritu* de la *naturaleza* cierto de sí mismo

[5] **Al margen: Ya se insinuaba en el** *orden público*

todo en átomos: el singular disfruta de absoluta libertad y en esto precisamente consiste la fuerza del gobierno.[1]

β. Esta inmediata voluntad pura es igualmente voluntad consciente de sí. El *gobierno* es este querer, es lo abstractamente general del derecho, etc., es la decisión, el querer singular. La *sabiduría* del gobierno consiste primero[2] en acomodar estos momentos abstractos a los estamentos en general y en casos aislados hacer excepciones de la ley. La ejecución en general no es este quehacer sin vida,[3] sino que la singularización de lo general es | precisamente superarlo[4] [277] y que los singulares obren de modo opuesto a él. Es el *Espíritu cierto de sí mismo*, que, libre del Espíritu, hace lo justo,[5] obra inmediatamente.

El[6] Espíritu es así la libertad con contenido: *estamento, carácter determinado* como realidad y sistema abstracto de la subsistencia de los singulares, que penetra la realidad: ramificaciones de los poderes; pero también es libertad frente a lo que hay, a lo subsistente, y Espíritu inmediatamente consciente de sí.

---

[1] Al margen: El *ardid* del gobierno consiste en dejar hacer en el derecho al *egoísmo* de los otros [1 bis] –el comerciante sabe con su sentido común de qué se trata en la realidad–, *aprovechar*lo haciendo que vuelva a sí

[1 bis] Al margen: *α*) *Barbarie*, *β*) *moralidad*, *γ*) las ciencias y verdad, el *invento* de salvíficas *verdades* para el género humano

[2] Al margen: –las aguas que no mueve el viento, se encenagan–

[3] Al margen: Ardid de estar de vuelta en sí, mientras que el gobierno es este trajín de la acomodación y la excepción

[4] Al margen: *Espíritu del gobierno* como convicción *general*, seguro de sí mismo en su singularidad de dar y recibir

[5] Al margen: el Espíritu cierto de sí ha llegado al sosiego de la generalidad en sí

[6] Al margen: *γ*. *Civilidad*. El Espíritu cierto de sí mismo –certeza de sí– ha convertido el *corazón* en la tumba del suyo: como si no hubiera pasado nada, ha hecho y se ha perdonado a sí mismo todas las alegrías y sufrimientos de su corazón, todos los pecados y delitos. Su deber es sin más sólo imaginación suya referida al *estamento*, o las que ha *pasado*, lo que ha hecho; la *formación perfecta*, en cambio, ha *olvidado* los peligros de *muerte*, trabajos, etc., es sosiego en el *presente* inmediato y no estrechos conceptos morales.

C. Arte, religión y ciencia

El[1] Espíritu absolutamente libre, que se ha reapropiado sus determinaciones, produce ahora otro mundo, un mundo que tiene su propia *figura*; en él su obra ha llegado a su inmanente perfección y el Espíritu alcanza la intuición de *sí* en cuanto *sí*. Como inteligencia, [278] **el Espíritu** tiene forma de ser, de otro; como voluntad, | la de sí mismo. El *reconocimiento* es el elemento del Espíritu, pero aún indeterminado en sí y por tanto lleno de variopinto contenido. El imperio de la ley es la dinámica de este contenido –o lo general intuyéndose como mediación–; la producción del *contenido* por el **Espíritu** a partir de sí mismo es la constitución, el **Espíritu** se constituye a *sí mismo*, pero en la forma del objeto; *se* convierte en el contenido y como gobierno es el Espíritu cierto de sí mismo, el cual sabe que éste es *su* contenido y él el poder que lo domina. **El** *contenido* **es** *espiritual*; por consiguiente el Espíritu tiene que producir ahora ese contenido, de modo que se sepa a sí mismo.

a. De este modo el Espíritu es *inmediatamente arte*: el saber infinito que, inmediatamente vivo,[2] es su propio contenido. El arte es inmediatamente la *forma* que prescinde del contenido y se podría derramar sobre cualquiera, haciéndolo acceder, como infinito, a la *intuición*; que hace brotar su vida *interior* o su Espíritu, convirtiéndolo, como Espíritu, en objeto. Oscila entre la figura y el puro yo de ella, es decir entre la plástica y la música. Esta última es el puro oír, su configuración la mera existencia de un sonar evanescente, y la melodía del movimiento, que procede sometida a la armonía –el círculo de la tonalidad–, es movimiento sin figuración; la danza de este mismo movimiento es una explanación impalpable, pertenece al tiempo. El otro extremo, la plástica, es la representación estática de lo divino. Entre ambos se encuentra la pintura, lo plástico que asume en sí el *color* e, implícitamente, lo subjetivo en la forma de la sensación; **mientras que** la *poesía* **es** lo plástico como representación de la figura en lo musical, cuyo sonar, ampliado a lenguaje, tiene en sí un contenido.

El arte absoluto es aquél cuyo contenido es igual a la forma. Todo puede ser elevado al arte, pero esta elevación es una imaginación

---

[1] **Al margen:** *Espíritu* como *naturaleza*, su *propia* naturaleza, *tranquila* serenidad, **que se ofrece** *a la intuición*

[2] **Al margen (*HGW*: incorporado en el texto al punto siguiente):** que se ha reapropiado toda la indigencia de la naturaleza y de la necesidad exterior, de la división entre el saber de sí y su verdad

extrínseca; el contenido que *sea*, en su aspecto prosaico, tiene que ser él mismo igual a la forma. Esto vale **sólo** del Espíritu mismo. Por eso no hay peor poesía que la de la *naturaleza* | –paisajista, etc.–, la vida [279] que se le infunde contradice la figura en la que es inmediatamente. **El** moderno formalismo del arte, la poesía de todas las cosas, **constituye ciertamente un** ansia de todas ellas, no violencia ajena; las cosas son así *de suyo*, en la intuición divina; pero este *de-suyo* es lo abstracto, incongruente con su existencia. Esa belleza puramente intelectual, esa música de las cosas tiene su opuesto en la plasticidad de Homero; la primera es intuición mental, ésta intuición sensual; en ésta no se da la forma simbólica, significativa, sólo se insinúa suave, lejanamente; en **aquélla** tiene que destacarse el *significado* mismo, pero se pierde la figura. El arte –cuando es una realidad independiente– se halla en esta contradicción consigo mismo de tener que extenderse hasta la alegoría, en cuyo caso desaparece como individualidad, o de que el significado se rebaje a la individualidad, en cuyo caso no consigue expresarse.

El arte produce el mundo en el Espíritu y para la *intuición*. Es el Baco de la India; no el claro Espíritu que se sabe sino el *Espíritu en trance*, que se envuelve en la sensación y la imagen, bajo ella oculto el horror. Su elemento es la intuición; pero ésta es la *inmediatez* sin mediación, por eso este elemento es inadecuado al Espíritu. Por consiguiente el arte no puede dar a sus figuras más que un Espíritu limitado. La belleza es forma, es la ilusión de una vitalidad absoluta, autosuficiente, cerrada en sí y perfecta. Este medio de la finitud, la intuición, no puede captar lo infinito, su infinitud es meramente *intendida*. Este dios estatua, este mundo del canto, que abarca **respectivamente** cielo y tierra, las esencias generales en mítica forma individual y las singulares, la consciencia de sí, son representación *intendida*, no *verdadera*, carecen de necesidad, de la figura del *pensamiento*. La belleza, en vez de explanar la verdad, es el velo que la cubre. Como *forma* de la vitalidad, no **le** corresponde el contenido, que es limitado. Por eso exige tantas veces el artista que la relación | [280] con el arte atienda sólo a la forma, abstrayendo del contenido. Pero los hombres no se dejan quitar ese contenido y exigen esencia, no mera forma. Un entendido es el que examina en la poesía pura y el entendimiento del artista si están bien elegidos los motivos, los detalles –que vienen determinados por el todo y lo realzan–, si las partes guardan la conveniente distinción, etc.

b. El verdadero arte es la RELIGIÓN: la elevación del mundo del arte a la unidad del Espíritu absoluto. En esa elevación alcanza cada *uno*, por la belleza, libre vida propia. Pero la verdad de los espíritus singu-

lares es ser un momento en el movimiento del todo, el cual es saberse del Espíritu *absoluto* como *Espíritu* absoluto. Él mismo es el *contenido* del *arte* y éste no es sino la autoproducción de sí como *uno*,[1] vida, autoconscientes reflexionados en sí.

1.°)[2] En el arte este sí mismo singular es sólo un particular, el artista; el placer de los otros es la contemplación anónima, general de la belleza; 2.°) el arte se presenta en calidad de contenido singular; de ahí su inmediatez como existencia, igual a la del sí mismo separado de la *belleza* –que es la unidad entre la individualidad y la generalidad o entre el sí mismo y su existencia general–. En la religión, en cambio, el Espíritu se hace objeto absolutamente general, esencia de toda naturaleza, ser y hacer; y toma *la figura* del inmediato sí mismo. El sí mismo es saber general y por tanto la vuelta a sí. La religión absoluta es el saber *de que Dios es* la *profundidad del Espíritu cierto de sí mismo*, con lo que es el sí mismo de todos. Éste es la *esencia*, el puro pensamiento; *pero, despojado de esta abstracción,* Dios *es sí-mismo real,* es un *hombre*, con una *existencia espacial y temporal corriente;* y *todos los singulares* son *este singular, la naturaleza divina no es distinta de la humana.* Todas las *otras religiones* son *imperfectas*: o sólo son religiones de la esencia –el terrible poder de la naturaleza, ante el que el sí mismo no es nada– o son la bella religión, la mítica,
[281] un juego | indigno de la esencia, sin *solidez* ni *profundidad*, o *cuya profundidad es* el *ignoto destino. La religión absoluta, en cambio, es la emergencia a la luz de lo profundo*, profundidad que es el yo, que es el concepto, el puro poder absoluto.

<(>Por consiguiente en la religión absoluta el Espíritu está reconciliado con su mundo. El Espíritu existente es su organización y devenir a través de los estamentos, carácter determinado y deber determinado. Cada yo mismo tiene un fin, limitado como lo está su quehacer; su saber de sí como esencia en el derecho y el deber es vacío, pura esencia y puro saber; y, en cuanto tiene contenido, es una pluralidad limitada, lo mismo que la realidad inmediata es también singular. La moralidad es esa elevación por encima del estamento que consiste en trascenderse con la acción moral a sí mismo y al quehacer del respectivo estamento, en hacer algo por lo general.<)>

Pero por encima de todos está el gobierno, el Espíritu que se sabe esencia general y realidad general, el absoluto sí mismo. En la religión cada uno se eleva a esta intuición de sí como sí mismo general. Su naturaleza, *su estamento se esfuma* cual sueño, *una lejana isla que*

---

[1] *HGW* lee esta palabra en la primera línea del párrafo siguiente.

[2] En el original *α*), respectivamente *β*).

aparece en el confín del horizonte como una nubecilla. El **individuo** es igual al monarca, es el saber de sí como Espíritu, ante Dios vale igual que cualquier otro. Se trata de la enajenación de toda su esfera, de todo su mundo existente; no de esa enajenación que es sólo forma, la *formación*, y tiene a su vez por contenido la existencia sensible, sino de la enajenación *general* de toda la realidad; esta enajenación es la que se vuelve a dar a sí mismo cuando ha alcanzado la perfección.

Pero de este modo ambos reinos, el de la realidad y el del cielo, siguen estando fuera el uno del otro. Más allá de este mundo el Espíritu sólo está reconciliado consigo, no en su *presente.* Si está satisfecho en **éste**, entonces no es el Espíritu que se eleva por encima de su existencia, y en ella tiene que ser sacudido –como ocurre en la guerra y la calamidad–, para que *huya de la existencia al* | *pensamiento*; pero [282] se trata *de una nostalgia del cielo y también una nostalgia* de la *tierra; aquélla es el 'pis aller'* **(peor de los casos).** El **Espíritu,** *satisfecho* por la religión, confía en que los sucesos del mundo y la naturaleza están reconciliados con el Espíritu y no reina en ellos ninguna discordancia, ninguna necesidad sin reconciliar, sin subjetividad.

Pero la religión es el Espíritu representado, el sí mismo sin coincidencia entre su conciencia pura y su conciencia real, a quien el contenido de aquélla se le enfrenta en ésta como algo distinto.

El[1, 2] pensamiento de la religión absoluta es esta <idea especulativa> de que el sí mismo es lo real, pensamiento; que la esencia y el ser son lo mismo; el modo de sentarlo es *que Dios, la absoluta esencia trascendente, se ha hecho hombre* –este hombre *real*–; pero asimismo que esta realidad, superándose, se ha convertido en pasada, y ese Dios que es realidad y realidad superada, es decir general, es el Espíritu de la comunidad; *Dios es el Espíritu: tal es el contenido de esta* religión[3] y el objeto de esta conciencia:+

α. **Contenido** de la conciencia pura: +

αα. Esencia eterna, Hijo y Espíritu **son** aquí todos la misma esencia; no está sentada la diferencia **sino** la indistinción del ser inmediato. +

---

[1] **Al margen superior** (*HGW*: **incorporado en el texto una palabra después**): Idea interna

[2] **Al margen:** La religión **consiste** en *representar* la unidad del *saber* y la *verdad*, [2 bis] o **en representarla** como Espíritu **que** es *esencia* absoluta –no una esencia muerta sino esta vida en sí misma–, como Dios Vivo.

[2 bis] **Al margen:** también como espíritu del pueblo es sólo inmediatez

[3] **Al margen:** *α)* religión VERDADERA, por cuanto la esencia absoluta es el Espíritu; *β)* religión *manifiesta* sin misterio, pues Dios es el sí mismo, Dios es hombre **

[283] *ββ*.[1] Este Dios, la esencia de la conciencia pura, se hace otro, que | es mundo; pero esta *existencia* es concepto, *ser-en-sí*, el mal, y la naturaleza, lo inmediato, tiene que ser representada como mala, cada uno tiene que llegar a darse cuenta de su naturaleza maligna. Es decir, que la naturaleza se invierte, de modo que es lo *malo*, <el *ser-para-sí* frente a la esencia que *es de suyo*;> pero también es, a la inversa, esencia *que es de suyo*, es decir, DIOS SE PRESENTA EN la naturaleza como *real*; <se ha esfumado toda trascendencia.> El sacrificio del hombre divino representa precisamente la nulidad de esta oposición misma; en ese sacrificio el mal, la realidad que es para sí, no es de suyo sino general:

1.°)[2] El sacrificio de la divinidad, es decir de la abstracta esencia trascendente, ha ocurrido ya al hacerse real. 2.°) La superación de la realidad, el devenir de su generalidad es Espíritu general;[3] pero esto es una representación para la conciencia y lo mismo vale de, 3.°), la generalidad del sí mismo que ella misma conlleva, es decir, la comunidad tiene que renunciar a su ser-para-sí e inmediata naturaleza, o precisamente ver en ellos el mal,[4] y esta perspectiva del mal se supera recurriendo a aquella representación de la historia de Jesús. Su exposición se realiza en el *culto*; <cada uno consume el cuerpo y la sangre que se *sacrifica* a diario en su comunidad y se convierte en este sí *mismo* singular.>[5] Así es como el sí mismo se da la conciencia de la unidad con la esencia. La devoción se sabe a sí misma en la esencia.[6]

Culto...

---

[1] Al margen: *β*. Filosofía de la naturaleza: *ésta se concentra en sí*, se hace mala: –concepto, la pura *negatividad*–; pero, a la inversa, este ser-en-sí es la pérdida de lo [283] positivo exterior, es *implícito*. Ahora bien, al asumir Dios la figura del *sí mismo* | –en un proceso de enajenación histórica, de formación de la esencia abstracta– [1 bis], lo *implícito*, presupuesto, se representa en su existencia. Precisamente el que lo divino se *sacrifique* representa esa *esencia abstracta*; no es que el hombre muera, sino que *lo divino* se hace hombre precisamente cuando éste muere.

[1 bis] El inciso está añadido al margen. *HGW*: al punto siguiente.

[2] En el original: *a*), y así sucesivamente.

[3] Al margen (*HGW*: junto con el apunte siguiente): es *inmediato* sí mismo, naturaleza *reconciliada*, imaginación de lo divino en todo lo natural: proliferación de los santos, leyenda piadosa, apariciones, en todas partes *presencia inmediata* (nueva Tierra, apagado el Sol natural)

[4] Al margen (*HGW*: al apunte anterior): *Sufrimiento* de la religión, *puro sentimiento de la enajenación*

[5] *HGW* lee este inciso como apunte marginal.

[6] En el original punto y coma, como lee *HGW*. Lo interpreto como mero signo de separación entre el texto principal y el apunte al margen, según hace Hegel también en otras ocasiones (v.g. *supra*, 184/15: manuscrito 101 r.). "Culto" viene aparte, en letra menor, al parecer como recordatorio para una exposición que había de ser realizada aquí.

β. Unión sintética entre el estado y la iglesia[1]

Este Espíritu general o Espíritu de la comunidad es el estado de la iglesia: | el Espíritu real *existente*, que se ha convertido en su propio objeto como Espíritu, pero en la representación y la fe. *Es* el Espíritu de la comunidad; pero en la representación comunitaria el Espíritu escapa más allá del sí mismo de ella, muy lejos: aquel saber inmediato y esta alteridad no están unidos. Todo[2] tiene la forma de la representación, del más allá, sin concepto, sin necesidad, un suceso, un acaso. Cierto, el Verbo es eterno designio y voluntad de Dios; pero sólo de palabra, sin que haya comprensión;[3] no hay concepto, sí mismo. [284]

La iglesia tiene su oposición en el estado, es decir en el Espíritu *existente*; es *éste* sublimado al pensamiento, el hombre vive en dos mundos; en uno tiene *su realidad perecedera*,[4] su naturalidad, su sacrificio, su caducidad; en el otro tiene absoluta conservación, se sabe *esencia* absoluta. Muere a la realidad sabiéndolo y queriéndolo, para conseguir lo eterno, *lo irreal, la vida en el pensamiento –el sí mismo general–. Pero esto eterno tiene su existencia en el Espíritu del pueblo, es Espíritu que no es más que eso, Espíritu*; y *en ese movimiento*, aunque sigue oponiéndose formalmente al Espíritu del pueblo, esencialmente es lo mismo. Esto lo sabe *el gobierno*, lo sabe *el Espíritu del pueblo*, sabe que él es el Espíritu real, que se contiene a sí mismo y el pensamiento de sí. El *fanatismo* de la iglesia consiste en *querer introducir en la tierra lo eterno, el reino de los cielos como tal, es decir contra la realidad del estado;* es como tratar de *mantener* fuego en el *agua*, pues *la realidad del reino de los cielos es el estado.* La iglesia reconcilia en el pensamiento las esencias de ambos entre sí. Mientras no están reconciliados, iglesia y estado son imperfectos. El estado es el Espíritu de la realidad, lo que se le muestra tiene que acomodarse a su pauta; ni tiene por qué respetar la conciencia, | pues ella [285] misma, por ser interior, es quien tiene que mostrar si es válida como acción o principio de la acción. La iglesia, en cambio, es el Espíritu que se sabe a sí mismo general, la *seguridad* interna, *absoluta* del estado; el singular vale como singular, todo lo externo es de suyo inseguro e inestable[5] y sólo en el individuo halla completa garantía. Lo que

---

[1] En el original todo el subtítulo al margen superior.

[2] Al margen: Lo *implícito* está lejos, *la reconciliación* hace tiempo que ha tenido su *ser*

[3] Al margen: el *dolor* no es el pensamiento, no es general

[4] Al margen (aquí por el sentido): *tiene la seguridad de su reconciliación*; en la devoción el *disfrute* no es presente

[5] Al margen: Los singulares sólo trabajan sobre lo singular, carecen de validez absoluta

el hombre hace por religión, lo hace por propio pensamiento de sí,[1] en cuanto éste no es intelección. El pensamiento general que no ceja en toda la diversa multiplicidad del singular, es el deber, o a él me tengo que entregar, *es*, tiene una justificación en la esencia absoluta; en cuanto se trata de *mi saber*, es moralidad en la esencia absoluta, en ésta es simplemente eso, esencia absoluta.

La religión necesita como tal de la existencia, de la realidad inmediata. Es lo *general*;[2] por consiguiente el estado la domina y utiliza, la tiene a su servicio –utilizada–, pues es lo carente de realidad, tiene el *sí mismo* en el Espíritu real, y por consiguiente está superada. A la inversa, de nuevo, la religión es el pensamiento que se eleva por encima de su realidad. Esta obstinación interna que renuncia a su existencia y está dispuesta a morir por su pensamiento, lo indomable <que muere por el pensamiento, para quien el puro *pensamiento* lo es todo, es su pensamiento interno como tal o el *significado* del hacer, que en otras ocasiones se presenta como algo contingente. En tan alto se ha tenido el pensamiento como tal que se ha ido a la muerte con alegría por la fe>. Por otra parte el estado que se somete a la iglesia, o está abandonado al fanatismo y perdido o, en cambio, sería un régimen clerical, que no exige la enajenación del hacer y existir ni del pensamiento determinado sino de la voluntad como tal y además en la existencia como tal y, por cierto, no frente a lo general, reconocido, sino frente a una voluntad singular como tal.

A la conciencia real de la religión se le escapa el cielo, el hombre cae a la tierra y sólo con la imaginación encuentra en ella lo religio-
[286] so. | O esta carencia de sí en la religión conlleva ella misma que la religión sea sólo la autorrepresentación del Espíritu; es decir, que sus momentos tienen para él la forma de la *inmediatez* y el *suceder*, no están comprendidos, calados. Cierto, el contenido de la religión es *verdadero*; pero esta *veracidad* es una aserción sin evidencia.

c. Esta *evidencia* es la filosofía, la *ciencia* absoluta. Su contenido es el mismo de la religión; pero la forma es el *concepto*. 1.°)[3] Filosofía especulativa: *ser* absoluto que se convierte en otro (*relación*), vida y conocer; y saber sapiente, Espíritu, saber del Espíritu acerca de sí. 2.°) Filosofía de la naturaleza: expresión de la idea en las figuras del ser

---

[1] Al margen: *Dios está en todas partes*, es puro pensamiento; cuando el hombre se halla a solas consigo mismo, es precisamente su soledad, su pensamiento quien está con él

[2] Al margen: estamento particular, carácter determinado.

[3] En el original: *a*), respectivamente *β*).

inmediato. Es la concentración en sí, el *mal*, génesis del Espíritu –del concepto que *existe* como *concepto*–; pero esta pura inteligencia es asimismo lo opuesto, lo general, que, por cierto, se sacrifica y de este modo se hace real y realidad general que es pueblo, la naturaleza restablecida, la esencia reconciliada, en la que cada uno se toma su ser-para-sí mediante la propia enajenación y sacrificio.

En la filosofía se trata del *yo* como tal, que es saber del Espíritu absoluto, en sí mismo en el concepto como un *esto* que es general. Aquí no se trata de *otra* naturaleza, de la unidad *sin presencia*, de una reconciliación cuyo disfrute y existencia está más allá y en el futuro, sino de *aquí*: *aquí* CONOCE el yo el Absoluto; conoce, *comprende*, no es otro sino *inmediato*, es *este* sí mismo. El yo es este enlace inseparable entre lo singular y lo general –y entre la singularidad, como lo general de toda la naturaleza, y lo general de toda *esencialidad*, de todo *pensamiento*–. La *inmediatez* del Espíritu es el Espíritu del pueblo, o él como Espíritu absoluto *que es*. La religión es el Espíritu pensante, pero que no se piensa a sí *mismo* y por tanto no es la igualdad consigo mismo, la inmediatez.

Este saber de la filosofía es la inmediatez restablecida. Ella misma es la forma de la mediación, del *concepto*; como inmediatez es el Espíritu que se sabe sin más, y este Espíritu es *conciencia*, *inmediata* conciencia sensible, que se es otra en forma de ente, que está dividida en *la naturaleza y saber* | *de sí*. Ese espíritu es su *tran-* [287] *quila* obra de arte, el *universo que es* y la *historia universal*. La filosofía, enajenándose de ella misma, llega a su comienzo, la conciencia inmediata, que precisamente es la dividida. De este modo la filosofía es hombre a secas; y tal como es el punto hombre, así es el mundo; y como éste es aquél. Ambos se crean de una sola vez. ¿Qué ha habido antes de este tiempo? Lo distinto del *tiempo*; no otro *tiempo* sino la eternidad, el pensamiento del tiempo. Con esto queda superada la pregunta, pues se refiere a *otro tiempo*; pero entonces la eternidad misma está en el tiempo, es un antes del tiempo, o sea pasado de ella misma, ha *sido*, absolutamente sido, no *es*. El *tiempo* es el puro concepto, el vacío *sí mismo* intuido en su movimiento, como el espacio en su quietud. Antes, con anterioridad al tiempo lleno, no hay tiempo en absoluto. Su contenido es lo real de vuelta en sí a partir del tiempo vacío; la intuición de lo real por sí mismo es el tiempo, lo inobjetual. Pero, cuando hablamos de un *antes* del mundo, nos estamos refiriendo a un tiempo vacío, al pensamiento del tiempo, a lo que precisamente piensa, lo reflexionado en sí. <Es preciso trascender este tiempo, todo período; pero en el pensamiento del tiempo. Lo otro es la mala infinitud, que no alcanza nunca el término al que se dirige.>

Esta división es la creación *eterna*, es decir la creación del *concepto* del Espíritu, esta sustancia del concepto que se sustenta a sí y a su contrario. El universo está así inmediatamente libre del Espíritu; pero tiene que volver a él o, mejor dicho, el *hacer*, ese movimiento, es del Espíritu; él tiene que producirse la unidad,[1] también en forma de inmediatez, él es la *historia universal*. En ésta se supera el que la naturaleza y el Espíritu sean una *esencia* sólo *implícita*; el Espíritu se convierte en el saber de ellos.

[1] **Al margen:** el hombre no se convierte en dueño de la naturaleza hasta que llega a serlo de sí mismo. La naturaleza es *implícitamente* devenir *Espíritu*; para que eso implícito *cobre existencia*, el Espíritu tiene que comprenderse a sí mismo.

FRAGMENTOS

| UNA HOJA SOBRE FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA [291] *

El *organismo* es *unidad de lo interno* y *externo*, de modo que[1] lo interno, el *proceso*, es *figurar* y la figura un ser superado –es un *ser superado*, se queda encerrada en el uno mismo–. O esto *exterior*, otro, el producto, ha vuelto a lo productor; el uno orgánico se produce a sí mismo, no es, como en la planta, otro individuo. Es *circulación* (*que vuelve* a sí) y por cierto de modo que el *ser distinto* del uno mismo sea miembros y no sólo entrañas. **En efecto**, su ser distinto es figura libre, *con ser*; el uno mismo como unidad de su sangre, del puro proceso, y de su figura, ya que ésta se encuentra superada por completo en aquella fluidez, conlleva el *ser* como algo *superado*, como ser, como la pura abstracción. Esto lo convierte en sentido de sí. El organismo interno pasa a abarcar el organismo externo, es la *pura actividad*, inmediata unidad simple. Es el superior *sosiego*, mientras que el sosiego de la *figura* es el opuesto al proceso; el proceso es el sosiego como unidad de ambos, es lo *general* de ambos, el fundamento, el concepto inquieto, *que se es igual a sí mismo*.

El organismo **general**, así elevado a la pura idealidad, es la *generalidad* perfectamente trasparente. ES espacio y *tiempo*; pero no espacial o temporal, meros predicados de un sujeto, sino que el **organismo general** es esta intuición; intuye algo que es *espacial* y temporal, es decir: que es diferente de él, *otro*, y **a la vez** inmediatamente no lo es. | [292]

El **organismo general** es *de* suyo y *para* sí; el ser-*de-suyo* tiene inmediatamente el significado del ser-*para-sí*; el *ser* es *mío*. *Espacio* y *tiempo* como sujeto.[2] Sentido de sí, espacio y tiempo. El espacio es la subsistencia que se pierde de suyo mismo y vuelve a sí en el tiempo, lo negativo de la subsistencia; no es sólo la cosa *en sí* sino hacia el sujeto, o es el sujeto en sí; la cosa pasa para él, se *aparta* de ella, **pues** *él es* el *tiempo* y esto tan vulgar, el volverse, es su fuerza.

---

[1] Aquí en el original: *a*).

[2] Aquí cambio de página en el manuscrito. *HGW* supone que la siguiente página no prosigue directamente, al menos a juzgar por la sintaxis. *JR II*, al contrario, supuso la continuidad total.

El movimiento de intuir es el elemento *general* del sentido. La vuelta del tiempo, el *movimiento como tal* **es** este elemento como todo. El organismo es él mismo el tiempo, el motor de *sí mismo*; se vuelve a su simple tiempo, se sienta como *espacio* superado y *se* mueve. Se trata del *simple tiempo* como sujeto <, subsistencia,>[1] lo inamovible –o más bien la simple unidad del tiempo y el espacio–. Se trata del *poder*, del *sujeto* **de espacio y tiempo**, no es que **éstos** sean su poder, **sino que el sujeto** existe como la *noche*, la pura individualidad *de la Tierra*, a la que han regresado. O el **sujeto** es el movimiento simple, uniforme; también cae, como mera gravedad, así pertenece a la gravedad y es movimiento acelerado. Pero como movimiento voluntario es uniforme, ya que la voluntad, el *uno mismo*, el sujeto **es** simple, unidad, *ser-en-sí*, en el que ambos son iguales entre sí, sin dejar de ser *iguales* en el movimiento, en la diferencia. La duración existe aquí como tal. Se trata del motor de sí mismo, el sujeto, la simple unidad del hacer y el hacer mismo, y lo movido por él es él mismo. En efecto, *el sujeto* es precisamente *esta sosegada* posibilidad del movimiento, es espacio y espacio que se ha superado como tiempo; el **sujeto** como *figura sosegada* es para él mismo ideal, espacio, pues es figura que se ha *superado*.

El **sujeto** como *sangre* es inmediatamente el movimiento; pero en cuanto puro sujeto es el movimiento de sí como *siendo*, *en reposo*, [293] como distinto de | otro, un movimiento externo; precisamente así es también idealidad del otro, es espacio que se ha superado a sí mismo; e inmediatamente es con ello lo otro, que desaparece. Este ser sujeto es el elemento de **los** sentidos. Espacio y tiempo aún **están** *vacíos* en cuanto movimiento. Los nervios **son** el *movimiento arbitrario*.

---

[1] *HGW* lee esta interpolación *supra*, entre "espacio" y "superado".

| FRAGMENTO SINÓPTICO SOBRE FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA [294]

... El proceso no parte de un ser-para-sí, sino que es el proceso de las determinaciones de esa unidad, o de los *elementos físicos* de la sustancia y por consiguiente el proceso de **ella.** La **sustancia** es el agua neutra, que asimismo está simplemente tensa en sí, se divide en los elementos químicos, que son ellos mismos en esta sustancia el devenir del todo: α) por una parte el agua se convierte en el agua de cristalización del cristal sólido, la Tierra se convierte en la Luna; β) el agua se convierte en el aire autónomo, tenso en sí, la Tierra en el cometa; la **Luna**, a la vez que se hace *para-sí*, se convierte en volcán que se consume, y éste, cuando alcanza el ser-para-sí, es el evanescente rayo; γ) tal superación de ambas partes en su realización es la Tierra física, reflexionada en sí. | [295]

C.[1] FÍSICA

Lo físico, como esa unidad del momento mecánico y químico sentada en la sustancia, es la unidad,[2] que está dividida en momentos. Éstos, conforme al primero, disponen de la plena autonomía de **un** todo y de libre figura neutra; y, conforme al segundo, asimismo están disueltos simplemente en la mera relación, es decir en la simple unidad del todo. ÷

Lo[3] **físico**, como lo *simple* que ha recogido en sí el proceso del todo, es por de pronto la *simple* luz igual a sí misma,[4] que con la misma *simplicidad* ha sentado en ella el proceso entero o la negatividad absoluta. Esta negatividad *simple* de la luz es la *tiniebla*, y la luz, como unidad de sí misma y de su negativo, es el *color*. **Éste** se explana como el límite de la luz difractándose hacia la tiniebla y uniéndose con ella, con lo cualitativo; inmediatamente **se explana** como color *amarillo*, que a través del *azul* –como la unión indistinta en que la luz

[1] **En el original:** III.

[2] **Al margen:** es la naturaleza *real*

[3] **Al margen superior:** I. el color

[4] **Al margen:** II.

se extiende sobre la tiniebla como sobre un mero fondo– pasa a la
[296] totalidad | del rojo, en el cual la luz ha disuelto la tiniebla y por una
parte la ha convertido en calor, en calor y fuego terreno, mientras que
por otra parte se ha convertido en la figura física determinada.[1]

a.[2] MECÁNICA DEL FUEGO O FIGURACIÓN DEL CUERPO FÍSICO

α. El cuerpo físico comienza por conllevar el color sin disolver en inmediata unidad terrena, como brillo; y con el mismo formalismo *inmediato* conlleva el proceso como un mero cambio de colores y figura, como fuego, es el *metal*.

β. De este modo el proceso del fuego afecta al cuerpo mismo; éste es el cuerpo combustible, el cual cobra como el otro miembro del proceso el aire, el fuego inmediatamente extinguido.

γ. La vuelta de esta relación conlleva **tanto** el proceso extinguido como el real, es neutralidad de ambos y tiene por elemento el agua; es la sal en que ambas partes tienen corporeidad física.

δ. Esta unidad de la realidad igual de ambos es por último el uno o
[297] el | proceso como sujeto *terreno*, lo terroso, que ha matado en sí por
completo los modos de la existencia del proceso, pero a la vez, como
sujeto abstracto, está referido a otro y ahora explana de suyo las formas
del proceso como totalidad, o de modo que está reflexionado en sí.

b.[3] QUIMISMO DEL CUERPO FÍSICO

Una vez que el *concepto* de la *figura* ha cobrado realidad o el mismo proceso elemental afecta al cuerpo físico, la oposición ya no tiene por aspectos un cuerpo físico y un elemento físico sino dos cuerpos físicos y el elemento sólo como el momento de la generalidad. +

α. El proceso real inmediato del cuerpo físico es la chispa arrancada; pero ésta es la realidad del cuerpo físico mismo y cuerpos físicos son sus momentos, es proceso real del fuego, que tiene la luz por elemento y sólo da realidad a lo que es *de suyo*, dividiendo la simple consistencia en cuerpos físicos diferentes, a la vez que supera esta diferencia y divide **esa simple consistencia** en neutros. +

[298] *β*. Una vez | así realizado el fuego, queda extinguido en la neutrali-
dad, y tiene por elemento el agua. Los momentos del proceso son

[1] **Al margen:** *Espíritu de la tierra*
[2] **En el original:** I.
[3] **En el original:** II.

neutros, pero a la vez diferentes o tensos entre sí. La referencia *implícita* de los momentos tensos, como la originaria afinidad electiva, cobra realidad, pero también sólo como productos superados, es decir determinados por el todo del proceso y divididos por la unidad.

γ. En el concepto lo neutral que ha entrado en el proceso, procede él mismo simplemente de la unidad de éste, de modo que este producto lleva su referencia a lo opuesto en su determinidad reflexionada en sí; con ello ha sentado el proceso galvánico, cuyas partes, a la vez que han retrotraído su oposicion a la simplicidad indistinta e indisoluble o principio de la figura, están tensas entre sí y tienen por término medio y elemento el cuerpo físico, de modo que el proceso en su totalidad real o el proceso y el cuerpo están sentados ahora en la misma unidad. | [299]

III. ORGANISMO

Lo orgánico es lo físico que existe de acuerdo con su concepto, o la naturaleza individual.

A. Organismo mineralógico

Primero individuo general, lo **orgánico** es la Tierra viva en general, que, como atmósfera, es su vida que se fecunda a sí misma y la producción de su existencia general o indistinta. En cuanto mar, en cambio, es esta figura disuelta o neutra que se concentra en el uno mismo, y así es la tierra firme. El punto de que parte su formación es el núcleo del granito, el cual, concentrando sus momentos en la simplicidad, | [300] pasa por una parte a la formación arcillosa y basáltica –como perteneciente a la formación arcillosa y combustible– por la otra a la neutralidad de la caliza; y en parte abre estas formaciones en su mismo interior a la abstracción de los cuerpos físicos, en parte deposita yuxtapuestos fuera de ellos los informes momentos secretados.

B. Organismo vegetal

a. concepto del proceso orgánico

La figura orgánica vuelve a sí con la misma esencialidad **con que se explana en momentos abstractos**, es uno mismo real, de modo que conlleva con la misma inmediatez la neutra figuración como proceso. Lo orgánico es el decurso, el movimiento de los siguientes procesos: +

α. Proceso de la singularidad+

En calidad de uno mismo reflexionado en sí, lo **orgánico** es el uno que **sólo** implícitamente es la especie, y en cuanto mismo sienta frente a sí lo general como lo otro. Este **otro** es, por tanto, lo general sin [301] reflexionar en sí, | naturaleza inmediata o inorgánica. Frente a ella lo orgánico es el poder sobre ella; esencialmente es uno con ella, pero a la vez, como lo negativo, la engloba junto con su autonomía y se la asimila inmediatamente. +

β. Proceso del individuo+

En adelante lo orgánico conlleva ello mismo la oposición entre lo abstractamente general y la especie, y es el proceso dirigido contra su naturaleza general, en el que se particulariza y da figura a base de consumir de su **propia sustancia**. Esta individualización es la superación de sí como especie simple y la división en dos individuos opuestos autónomos, cuya unidad es la especie; la relación sexual:+

γ. Proceso de la especie+

El proceso en que se supera esta oposición, produce la simplicidad inmediata, asexuada de lo orgánico; éste, por consiguiente, se divide en sí mismo y en su opuesto, que es lo abstractamente general; [302] con ello el proceso ha vuelto a su comienzo. |

b. EL PRIMER PROCESO ORGÁNICO: EL ORGANISMO VEGETAL

α. Proceso de la singularidad +

El organismo vegetal general se divide en la naturaleza inorgánica –los elementos físicos luz, aire, agua y tierra–, que está sentada bajo el dominio del uno mismo, y en el uno orgánico; la tierra representa la fuerza interna del uno orgánico, mientras que el uno mismo simple, activo por sí mismo, se da como luz, a la vez que aire y agua son los momentos que constituyen el juego del proceso; y la relación del mismo con elementos es lo *inmediato* o no le son algo externo.

* *β*. Proceso del individuo+

<*αα*.> Los tres momentos abstractos de la figura individual son: **1.°)** las *fibras*, que representan la esencia abstracta de las plantas; 2.°) [1] las *células acuosas*,[2] <el momento de la subsistencia neutra o neutrali-

[1] En el original: *ββ*).

[2] Hasta el final del siguiente párrafo las interpolaciones de Hegel están escritas en parte al margen; todas proceden de la fase de redacción del texto principal. *HGW* ordena el texto de otro modo.

dad>; y, 3.°) los *conductos de aire* <, momento del uno mismo en propio movimiento>.

<ββ. *Proceso de la figuración o proceso del agua.* Dividido en la tierra en una relación con su interioridad y **en otra** con su existencia, la absorción del agua produce la figura de la raíz.> 1.°)[1] La *raíz* representa el origen simple, que se queda en el interior; 2.°) **pasa** a la subsistencia, que se abre al tronco, **3.°**) rodeado por la piel. Los tres momentos alcanzan existencia <como corteza, fibra y médula>. La diversidad de estos **tres momentos** se | concentra en la inquietud del [303] proceso en forma de *hoja*, la cual supera la neutralidad del agua y divide ésta en la muerta subsistencia de la madera y en la totalidad superior del proceso de la especie.

γ.[2] Proceso de la especie+

El individuo, que se ha producido a través de su proceso y sus figuraciones, es: *αα*), como el todo inmediato, el *brote*; *ββ*) la *flor*, el todo desplegado a la vez en sus momentos *opuestos* como opuestos, que son las partes sexuales o las entrañas de la digestión; su estado de reflexión en sí en su ser para otro expresa su color y olor; y *γγ*) el *fruto*, en el que la especie ha producido ambos momentos como todos perfectos, pero recíprocamente neutros, a saber: la naturaleza inorgánica, tal como está digerida por la planta y producida por ella misma y tiene sabor, y la semilla como el uno orgánico; y **luego** la vuelta a su comienzo, la fermentación del calor, que los disuelve en elementos externos, y la gravedad, que los devuelve a su fuerza. | [304]

C. Organismo animal

El resultado del organismo vegetal es por su esencia la unidad de dos ipseidades orgánicas o lo vivo reflexionado en sí. Tal es el organismo individual u organismo animal. +

a.[3] EL ORGANISMO SINGULAR+

Su interior aún no está realizado inmediatamente y representa para él la naturaleza inorgánica en los momentos desarrollados de la singularidad: +

---

[1] En el original: *α*), respectivamente *β*).

[2] En el original: *δ*.

[3] En el original: *α*.

α. el elemento físico general, con el que se relaciona inmediatamente o como organismo vegetal; **de este modo el organismo singular** conlleva él mismo su determinación como sensibilidad; +

β. lo negativo de sí mismo, frente a lo cual se comporta como libre movimiento; de este modo conlleva él mismo su determinación como irritabilidad;+

γ. y la singularidad, frente a la cual se muestra como el poder mecánico; de este modo conlleva él mismo su determinación como reproductivo o individualidad orgánica real.

b. EL ORGANISMO INDIVIDUAL+

α. Es organismo externo o su ser inmediato como ser inmediato de su figura sin más, que se recoge en **la figura** interior. *αα*) La gelatina animal, que se separa por la piel que la rodea, tiene en el hueso su sensibilidad *inmediata* o mero ser; el hueso expresa inmanentemente la diferencia de **este mero ser** formándose en continuo brotar hasta constituir
[305] el todo. **Y tiene** la irritabilidad | o *diferencia* en el músculo, así como la oposición de éste en músculos flexores y extensores. *ββ*) Tal separación general se reabsorbe en sí, vuelve la piel hacia dentro y forma el tubo digestivo. Esta digestión se dirige en parte al singular como tal, en parte es el movimiento mediado, que se divide en sus actividades diferentes, se comporta con lo orgánico según éstas y lo devora por completo en sí. De este modo el organismo ha llegado a ser *para sí* y es: +

β.[1] **Organismo** *interno*. **Es** el proceso absoluto, basado en sí mismo, cuyos miembros subsistentes pertenecen como partes al uno mismo o **son sus** partes, y cuyos momentos mismos son procesos. Este proceso es el círculo de la *sangre* que se pierde en sí por la parte arterial, que es ella misma la circulación del pulmón, y por la **parte** venosa, que es ella misma la circulación del sistema de la vena porta; allí como proceso de la pura animación autógena, aquí como proceso de producir desarrolladamente su fuerza consuntiva. +

γ. La referencia del organismo externo al interno consiste en que el interno se excluye de sí mismo como el concepto, en parte se segrega
[306] de sí como su naturaleza inorgánica, | en parte se da la figura de organismo externo y es su animación general, del mismo modo que éste a su vez también es devorado por aquél y a él vuelve.

[1] **En el original:** b), **respectivamente:** c)

C. EL ORGANISMO INMANENTEMENTE GENERAL[+]

El *organismo* como inmanentemente general es sentido, ansia y sexo.[+]

α. Unidad inmediata de organismo externo e interno[+]

El que su proceso sea figurar y la figura el proceso, *es como simple todo* primero tiempo y espacio y movimiento a secas; y según su existencia singular es estado de reflexión, ser-en-sí, o es de suyo y para-sí, de modo que lo que es tiene inmediatamente el significado de lo suyo. Este ser *general* es el sistema nervioso a secas, que en parte es él mismo momento de la figura, en parte del organismo interno; pero cuyos nervios sensoriales y cerebro constituyen la representación independiente del estado de reflexión en el de alteridad.[+]

β. **Simple estado de reflexión**[+]

Como simple estado de reflexión en el uno mismo, como sujeto, lo orgánico es espacio y tiempo. Este *puro intuir* es el elemento del sentido, en el que lo **orgánico**, a la vez que se refiere inmediatamente a otro, es asimismo la mera neutralidad frente a él: *αα*) sentido del *contacto inmediato* de ambos y de la *simple objetualidad*, en la que | la diferencia aún es externa; es el sentido de la figura sin más, tanto en cuanto es como en cuanto superación de la figura, gravedad y calor, el *tacto*; *ββ*) sentido de lo que en *sí* mismo se dispersa hasta hacerse [307] neutro, el *gusto*; *γγ*) **sentido** del objeto, de la simple diferencia de suyo mismo o de la pura individualidad sin más, aún sin reflexionar en sí, el *olfato*; *δδ*) **sentido** del objeto como individualidad reflexionada en sí o realidad existente, la vista; *εε*) sentido del objeto que *existe* en su realidad inmediatamente como superado o general, el oído. Estos sentidos tienen en sus órganos su inmediata existencia real, en el nervio el estado determinado de reflexión en sí que se les contrapone; el cerebro, en cambio, es su estado *general*, simple de reflexión en sí. Lo *suyo* (el uno mismo objetual) se ha cumplido en el sentido y se es objeto como puro espacio.

γ.[1] El ansia[+]

El sentido, de vuelta en sí, es la pérdida de la objetualidad, la referencia del uno mismo al uno mismo está insatisfecha; la sensación de carencia, el ansia, sienta la carencia como ser autónomo distinto | [308] fuera de ella, en la certeza de que no es autónomo de suyo. El orga-

---

[1] **En el original:** c.

nismo ansioso se halla bajo el dominio del **organismo** interior, que ha organizado la figura como armas y tiene en los cerebros del vientre su estado de reflexión en sí.

δ.[1] El ansia satisfecha +

El ansia satisfecha es el uno mismo objetual pleno, la especie como individualidad. Ésta siente que dispone de un ser autónomo perfecto, igual, y así se convierte en todos abstractos; de este modo es por una parte el concepto simple del todo vuelto a su comienzo, por la otra la muerte de la individualidad. Ésta como uno mismo singular, que se ha convertido en la unidad de sus dos plenas individualidades, es en el sentimiento de esta contradicción o en la *enfermedad*; en ésta se enfrenta como todo dentro de su uno mismo como algo ajeno, que de este modo es algo determinado o una mera parte de ella. La *muerte* es el lado de la división de la especie en la inmediata unidad del ser y la plena liberación de los momentos. Su *concepto*, en cambio, es *el uno mismo general, que existe* como *general.*

[1] **En el original:** d.

NOTAS DEL TRADUCTOR

5/1. El manuscrito de la *Filosofía real* (1805/06) comienza tan de golpe que hace sospechar la pérdida de su comienzo (cfr. *HGW* 8. 316[5a]). En cambio las clases de 1804/05 abrían su tercera parte con la «Filosofía de la naturaleza» en general (*HGW* 7. 179-186), para luego introducir, también en general, el «Sistema del Sol» (*op. cit.* 178-192) y a continuación explanarlo en el detalle (*op. cit.* 192-227). Especialmente la introducción general al «Sistema del Sol» puede ayudar a comprender el lapidario comienzo de la *Filosofía real* y por eso añado a continuación un comentario de sus primeras páginas. Pero antes hay que advertir el cambio que revela ya el título del primer capítulo en nuestro texto. Donde en 1804/05 decía «Sistema del Sol», dice en 1805/06 «I. Mecánica». Si antes el sistema solar era un capítulo propio, forma primigenia y noble de la presencia del Espíritu, ahora es un simple apartado en el tema de «la masa», subordinado él mismo al tema mayor de la «mecánica», en la que el Espíritu se halla sumamente lejos de sí mismo. Ya desde la filosofía de la naturaleza de 1804/05 no era la multiplicidad astral –carente de significado a diferencia del *Bruno* de Schelling– lo generado por el éter sino el espacio y el tiempo, que precede a la deducción de los astros; en 1805/06 el éter deja ademas de ser caracterizado como el verbo y la escucha (cfr. *HGW* 7. 190s). La materia celeste sigue siendo «absoluta»; pero eso significa también abstracta, y en ella se acentúan los rasgos genéricos de *la* materia (cfr. *infra*, 29/26-30/14). La naturaleza, bajo cuyo nombre figuraba en la introducción de 1804/05 también la «naturaleza cognitiva», se limita ahora a la «naturaleza puramente referida a sí misma». La filosofía de la naturaleza concluye así en 1805/06 una devaluación que arranca ya del artículo sobre el *Derecho natural* (1802). El éter es explicado ahora circularmente como «ser determinado» (5/2, 5/31) en la forma de «ser» (5/21), ente a secas (5/29); el aura mística que rodea el éter al final del *Bruno* de Schelling –o su identificación divina en las *Elegías* de Hölderlin– es sujeta a definición como «puro concepto en sí mismo».

Hechas estas reservas, así introducía la «Filosofía de la naturaleza» (1804/05) el éter como primer momento, «Idea de la naturaleza», que recapitula inauguralmente el despliegue del Espíritu:

SISTEMA DEL SOL

El Espíritu absoluto tiene que conocerse a sí mismo como Espíritu absoluto. Para que sea Dios vivo, él, Espíritu absoluto, tiene que

convertirse en otro y encontrarse en él; o sólo es Dios vivo, por cuanto es tan absolutamente idéntico consigo como se es lo otro de sí mismo. La naturaleza, el Espíritu absoluto como esto otro, es el Espíritu absoluto que despliega su realidad –o los momentos en que la Idea deviene su propio ciclo– en la figura de la indistinción –o alcanzando la neutralidad de la subsistencia–.⁺

Esta Idea de la naturaleza se es ella misma momento, pues ella misma conlleva el Espíritu; **es decir, que** en su simple referencia a sí misma es lo otro de sí misma. **Mientras que** la Idea del Espíritu absoluto es lo general, la **de naturaleza, 1.°),** es también lo particular, que se le contrapone al Espíritu, momento de la totalidad, en la cual es meramente ideal y tiene su idealidad fuera de sí; **2.°**) pero también la conlleva ella misma: es el primer momento de sí misma, es **también** singularidad **–mientras que** en su determinidad como Idea es meramente particular– o **no sólo** tiene fuera de sí la unidad negativa, sino que también la tiene en sí misma; 3.°) por consiguiente es un descenso o singularidad tal que ella misma, unidad negativa de suyo, no está contrapuesta al Espíritu como a algo particular, sino a sí misma e, infinita, se desdobla en momentos opuestos. Así es naturaleza puramente referida a sí misma y, frente a ésta, en la calidad de unidad negativa, naturaleza cognitiva, es decir tal que, frente a aquella **naturaleza** pasiva, es diferente, su negación para sí, individualidad, mientras que la primera, pasiva, en la pura forma de la igualdad consigo misma, abstrae del otro.

La Idea de la naturaleza, pese a convertirse en el primer momento de sí misma, no por ello deja de ser lo absolutamente general de ella misma; sólo es primer momento para la naturaleza cognitiva, diferente. (Para ésta la igualdad de la **Idea** consigo misma es lo pasivo, mientras que la infinitud se convertiría en lo que refiriéndose carece de referencia, lo excluyente y negativo.) Y es que de suyo mismo la naturaleza es la unidad de estos dos y la naturaleza cognitiva no es más que lo otro **en ella**; la Idea simple, que se refiere a sí misma, es lo otro sólo para esta naturaleza cognitiva. Implícita en ambos está la Idea, que en la **naturaleza** cognitiva se es otro, pero con la misma absolutez se encuentra reflexionada en sí en esta infinitud y es absolutamente igual a sí misma.

Esto, lo absolutamente reflexionado en sí en su infinitud, lo igual a sí mismo, que ha eliminado en sí mismo todos los momentos de la infinitud, es el Espíritu sosegado, sin determinación, bienaventurado. Como este puro sosiego inmóvil, recogido en sí de o, mejor dicho, en el movimiento, como fundamento y esencia absoluta de todas las cosas, es el *éter* o la *materia absoluta*, lo absolutamente elástico, que desdeña toda forma, así como, precisamente por eso, lo absolutamente dúctil, que se da cualquier forma y la expresa. El éter es el Espíritu absoluto como la componente de su absoluta igualdad

consigo mismo, o lo es en cuanto el Espíritu es pura referencia a sí mismo y por eso, en su calidad de igual consigo mismo, está contrapuesto al Espíritu que se conoce a sí mismo. El éter no es el Dios vivo, pues sólo es la Idea de Dios; pero el Dios vivo es el que se conoce a sí mismo a partir de su Idea y se reconoce a sí mismo en el otro de sí mismo. Pero el éter es Espíritu absoluto que se refiere a sí mismo, que no se conoce como Espíritu absoluto. Este respecto no afecta empero a su absoluta naturaleza espiritual, sino que el **Espíritu** únicamente la explana abiertamente e imprime a sus momentos la apariencia del ser-para-sí; pero también la presencia de **éstos** o la realidad del **Espíritu**, su existencia, él como primer momento de la naturaleza, sus momentos son perfectamente transparentes; clara y exclusivamente se refieren a sí mismos, ausente el introvertido punto nocturnal de la unidad negativa.

(*HGW* 7. 187s. Cfr. para los cuatro primeros párrafos de la *Filosofía real HGW* 7. 187-192.)

COMENTARIO

l.2 «tiene que conocerse»: ¿Por qué? ¿Qué quiere decir «tiene que conocerse»? Tiene que conocerse, pues la Verdad es sustancia y sujeto (*HGW* 9. 18: *Fenomenología* 15) o la sustancia concebida (también en el sentido de auto-concebida en felación consigo) como sujeto. Esta última formulación, en su versión filosófica tradicional, sería banal, pues etimológica y filosóficamente sustancia y sujeto fueron términos equivalentes; en Leibniz «sujeto» designa lo cognoscible y no al cognoscente. Pero en el mismo Leibniz se insinúa una nueva concepción del sujeto, que, lejos de seguir incluido en la sustancia, se la apropia, cambiando su sentido tradicional. El término «Espíritu», tomado por Hegel de la tradición cristiana, expresa la maduracion de este nuevo sentido. Con ello los términos filosóficos cobran un significado cuya pertinencia a la tradición se hace más dudosa de lo que Hegel ha pretendido y en cierto modo impuesto como historiador paradigmático de la filosofía.

En todo caso se hace preciso recurrir al sentido transfilosófico de esa peculiar acuñación de categorías tan clásicas como sustancia y sujeto. Una explicación que integre el discurso filosófico en un discurso social, considerará por de pronto que en la época que culmina con la Revolución y el Estado de Derecho, podía hacerse imposible seguir considerando la sustancia como algo dado, al margen del impulso «emancipador» en que se inscribía la nueva acepción de «sujeto». Sólo que «subjetividad» designa en Hegel, radicalmente, una matriz lógica, que es la que asume, desubjetivizado, lo sujetual, elevado a estructura ontológica dinámica.

La formulación especulativa con que comienza el «Sistema del Sol» ontologiza, por consiguiente, una experiencia histórica, desde luego sentida como más amplia que los ejemplos políticos citados (vid. v.g. los prólogos a la *Diferencia* y *Fe y saber*). Ella inspira el automatismo de transiciones como *infra*, al comienzo de la *Filosofía real* (5/30s). Tal automatismo categorial, que tanto escandalizara ya a Schelling, es para Hegel la primera presencia de la Libertad. Esta libre «sustancia en proceso y motora

de sí misma» (*El Capital* I, cap. 4, § 1 i.f.) ha sido reencontrada por Marx como definición estructural del proceso del capital.

ls. 3-6: Identidad y alteridad, generación («convertirse») y anámnesis («encontrarse») señalizan la incorporación definitiva del discurso de Hegel en la especulación idealista, pues para Hegel ésta expresa y reconduce de modo privilegiado un destino histórico: el de la virulencia histórica del «sujeto». Y es que «la gran forma del Espíritu universal que se ha reconocido en esas filosofías de **Kant, Fichte, Jacobi**, es el principio del norte y, desde el punto de vista religioso el del protestantismo, la subjetividad» (Introducción de *HGW* 4. 316: *Fe y Saber* 55). Ahora bien, la época actual, y todas aquellas «cuya infelicidad es mayor, no pueden alcanzar este grado de **unificación**; tienen que preocuparse, **por lo tanto**, en medio de la separación, de la conservación de uno de los miembros opuestos, tienen que preocuparse de su independencia; no pueden fijarse como meta la pérdida de esta independencia; su orgullo máximo tiene que consistir en la conservación firme de la separación, en el mantenimiento de uno **de los miembros opuestos**». (*HEJ* 404s) Esta motivación histórica, consciente para Hegel desde el final de su época de Frankfurt (14 de setiembre de 1800), sustenta desde entonces el rigor con que se atiene a la estructura conceptual, abstracta de la subjetividad. Este rigor alcanzará su culminación en la soberana libertad con que las lecciones berlinesas ven generarse las realidades históricas a partir de esa matriz lógica. Aquí se halla también una clave del talante especulativo que desde ese momento marca definitivamente la filosofía de Hegel (cfr. *Ripalda*, 1978. 237-242, 260-264).

ls. 6-9: El comienzo de la «Filosofía de la naturaleza» del mismo texto define la naturaleza como «el Espíritu absoluto que se refiere a sí mismo» (*HGW* 7. 179), *por oposición* al momento implicado en esa misma formulación: *la pura identidad intuitiva* del Espíritu, que es negatividad, de la que nada se puede predicar y que es la fuente de todo el movimiento especulativo.

Dado que la negatividad no está explícitamente presente en este momento, el Espíritu sólo puede explanar su dualismo «en la figura de la indistinción» o en «la neutralidad de la subsistencia», sin negatividad ni proceso; «el Espíritu de la naturaleza es un Espíritu abscóndito» (*HGW* 7. 185).

l.10: ¿Qué es «Idea»? La Idea es la unidad de finito e infinito sin negatividad, tal como había concebido el joven Hegel (HEJ404s, 344s) la Reconciliación suprema. Según el final de la Introducción de *Fe y Saber* «en la Idea es uno lo finito y lo infinito, y por eso ha desaparecido la finitud como tal, si es que había de tener verdad y realidad de suyo y para sí; pero lo único negado en ella es lo que comporta de negación y por consiguiente está sentada la verdadera afirmación».

Esta unidad inmediata en la Idea de naturaleza, o ésta, o la materia absoluta, conjuga indistinta, neutramente «lo simple y lo infinito», «sosiego» e «inquietud absoluta», «generalidad e infinitud» (*HGW* 7. 188s).

ls. 11s: La Idea del Espíritu con la que comenzó el texto, se era ya momento refiriéndose a sí como Idea de la naturaleza; ésta, a su vez –tal es la verdad introducida ahora–, «se es ella misma momento», pues reproduce toda la estructura relacional del Espíritu, en que ella misma se inscribe; o la parte especulativa reproduce el todo y a sí misma como parte en él.

ls. 12-19: Gramaticalmente se podría leer: «La Idea del Espíritu absoluto es lo general; también es lo particular», etc.; desecho esta versión, porque Hegel en tales ocasiones utiliza de ordinario un «pero». El sentido, en todo caso, viene a ser el mismo. En efecto, no sólo la Idea de naturaleza es lo particular, por constituir la

alteridad en el Espíritu, sino que éste mismo, en cuanto «general», es la mera «determinidad como Idea», es «meramente particular», según define *HGW* 12.38 (*Ciencia de la Lógica* 536) lo particular: la «indeterminada generalidad *inmediata*». Tal es precisamente la definición de naturaleza (cfr. *HGW* 7. 177/31-36). Esta es, pues, «meramente ideal»; y tiene «fuera de sí» «su idealidad», es decir, como explica a continuación el punto 2.°), la «singularidad», la «unidad negativa», en una palabra la naturaleza cognitiva. La Idea de naturaleza conlleva la «naturaleza cognitiva» y la naturaleza pasiva es sólo «el primer momento de sí misma». (Cfr. *Sistema del idealismo trascendental* 398.)

l. 22s: «Así», es decir como «infinita», «desdoblándose», es el primer momento de ella misma (/10). «El Espíritu absoluto es lo igual a sí mismo (**momento de la identidad**) que sólo se refiere a sí mismo (**momento de la diferencia**); para el Espíritu como tal esta referencia a sí mismo es precisamente lo pasivo, pues lo espiritual es esto: que se encuentra en lo otro de sí mismo. Pero lo igual a sí mismo no es lo que se encuentra como lo otro de sí mismo ... Esta referencia del Espiritu a sí mismo, que conlleva él mismo a la vez lo otro de sí mismo, es lo otro de sí mismo, es lo *infinito.*» (*HGW* 7. 174s) En su infinitud puramente pasiva, es naturaleza sin más; la Idea de naturaleza es también, como «unidad negativa», «naturaleza cognitiva», individual, idéntica. «La Idea del Espíritu, o el que se vea a sí mismo en el otro que sí mismo, es inmediatamente, a su vez, el Espíritu que se refiere a sí mismo como Espíritu absoluto. O se trata del Espíritu absoluto **1.°** como infinitud y **2.°** para su conocimiento de sí mismo» (*HGW* 7. 177s).

ls. 29s: Como primer momento de sí misma, es decir como referencia a sí y por consiguiente alteridad, neutralidad, indistinción, la Idea de la naturaleza no deja de ser general, idéntica en sí.

ls. 32ss: La naturaleza cognitiva no ve en la Idea de naturaleza la generalidad, que en ésta no es más que comportada, sino sólo su alteridad o pasividad, a partir de la cual se genera la negatividad cognitiva.

l. 34s: Los dos momentos del proceso son la identidad ideal, procesual (cfr. *supra*, comentario a /10), y la diferencia que le es inmanente. El reposo del proceso es la identidad de ambos; tal identidad sosegada es la naturaleza ... unidad de estos dos».

Por los escritos juveniles de Hegel conocemos la matriz preidealista de esta estructura especulativa. «El amado no se nos opone, es uno con nuestro ser; a veces sólo nos vemos a nosotros en él, y luego resulta que es diferente: un milagro que no alcanzamos a comprender» (*HEJ* 243, cfr. 262, 345**, 348s, 401). La identidad de identidad y diferencia es la plenitud de pensamiento y amor, Vida pura, Ser (*HEJ* 302s). La imposibilidad de pensar teórica y prácticamente esta suprema identidad bella y gloriosa es lo que devuelve a Hegel al final de su época juvenil (*HEJ* 404s) a la abstracta especulación contemporánea, en la que está seguro de hallar quintaesenciado el desgarrado principio de su tiempo. Al remodelarla con el esquema contemplativo de su juventud, cree llevarla a la vez a la culminación de su inmanente dinámica lógica y preludiar en el medio esotérico de la filosofía la gran Reconciliación que ya sustentaría *a tergo* su tiempo.

ls. 50ss: «... se trata **1.°** de la naturaleza, el Espíritu simple, absoluto, refiriéndose a sí mismo, del *éter*, la *materia* absoluta, y **2.°** de que el Espíritu, él mismo, se ha encontrado en su otro y es naturaleza cerrada en sí misma y viva.» (*HGW* 7. 178.)

5/2. concepto,/ El discurso de Hegel muestra ya de salida su característica fundamental. Como discurso axiomático no deductivo sino constructivo –conforme al significado que tiene en Hegel → «concepto»–, es también un discurso de la diferencia, que la asume y se atiene a ella: «La naturaleza, el Espíritu absoluto como esto otro, es el Espíritu absoluto que despliega su realidad –o los momentos en que la Idea deviene su propio ciclo–» (Introducción al «Sistema del Sol» en la nota anterior, /6ss). La Idea, la Reconciliación de las contraposiciones, no es estática, puro «ser», sino que asume en ella lo «otro», de modo que –en principio– resulte respetado y mantenido. Por eso la Idea de naturaleza es «ser determinado».

Pero este «ser determinado» no es negativo, está «recogido», pues lo «otro» presenta «la figura de la indistinción... la neutralidad de la subsistencia» (*loc. cit.*, /8s), «sus momentos son perfectamente transparentes; clara y exclusivamente se refieren a sí mismos, ausente el introvertido punto nocturnal de la unidad negativa» (/60ss). Schelling había dicho: «la materia no es sino el espíritu intuido en el equilibrio de sus actividades» (*Sistema del idealismo trascendental* 255).

5/3. llamar/ ¿Quién llama? ¿Quién habla? El texto comienza con voz en off, como es habitual en el discurso especulativo hegeliano. Pero a continuación viene una serie de formas verbales impersonales. En ellas se quiebra la identificación entre el discurso del filósofo y el del Espíritu, al introducirse sujetos particulares que sólo en parte recogen el sujeto infinito y se definen por esa identificación parcial. Su subjetividad, explicada en términos psicológicos –«en cuanto no se piensa en ello»–, no está del lado de la negatividad auténticamente subjetiva (cfr. *supra*, nota a **5/1**, «Sistema del Sol», /22-25). La individualidad «formada» en la filosofía es capaz de comprender por identificación las diversas fases del Espíritu; pero de ahí también que más adelante renuncie a este tipo de introducción al sistema, dado que el verdadero contenido de esa «subjetividad» es especulativo. «Llamar (5/3), «decir» (5/4), «se piensa en» (5/7), «nombre» (5/7s) son operaciones *ad libitum* sólo en cuanto el sujeto empírico no tiene por qué buscar precisamente ese lugar del Espíritu e incluso podría darle otro nombre; pero el conjunto de las posibles referencias le está dado de antemano.

También Schelling (*SchW* 1. 397, 403), siguiendo la inspiración fichteana, había integrado en el discurso especulativo al filósofo, en cuanto reflexión trascendental superior sobre la inmediatez del contenido de la conciencia en cada uno de los pasos de la «historia» de ésta. Tal filósofo no era, pues, sino momento inmanente a la especulación misma. Esta concepción se mantiene determinante en Hegel.

5/3. La identificación entre éter y materia absoluta, de tradición aristotélica (*De Coelo* I. 4; *De Anima* II. 7), era corriente en la tradición germana. Oetinger y Swedenborg son citados en este contexto por Jean Louis Vieillard-Baron, *La notion de matière et le matérialisme vrai selon Hegel et Schelling à l'époque d'Iéna*. En: Dieter Henrich, Klaus Dusing (eds.), *Hegel in Jena*. Hegel-Studien. Beiheft 20. 201. Kant trató de conciliar esta noción del éter con

la newtoniana. Vid. Félix Duque, *El problema del éter en la física del siglo XVIII y en el «Opus Postumum» de Kant*. En: «Revista de Filosofía», 2.ª, 1 (1975). 61-74.

5/9. «Leibniz llama a la materia el estado de sueño de las mónadas, Hemsterhuis la llama Espíritu cuajado... Realmente, la materia no es sino el espíritu intuido en el equilibrio de sus actividades.» (*Sistema del idealismo trascendental* 255). Hegel, a diferencia de este texto schellingiano del *System des transzendentalen Idealismus* (1800), pero también del propio *System der Sittlichkeit* (1802), no piensa ya en un «equilibrio» de polaridades sino en la estricta dinámica del «Espíritu» como «concepto».

5/16. todo,/ Referencia negativa a la concepción newtoniana del éter, partiendo de la ontología cosmológica del *Timeo*, 51-52 d (si bien, cuando Platón se refiere expresamente al éter, habla en los términos convencionales de su entorno cultural, v.g. *Timeo* 58 d) y de Aristóteles: el *De Anima* (1.2, cap. 7) trata del éter en un contexto importante para el tratado schellingiano *Del alma universal*, el de su relación con la luz. A diferencia de Hegel, Schelling no interpreta de un modo estrictamente ontológico el éter –que según él se combinaría con el oxígeno para producir la luz (*SchW* 1. 467, 477)–, y aprueba la posición de Newton, que considera común a los Antiguos, Descartes, Huygens y Euler.

5/19. «En el Dios vivo, círculo absoluto igual a sí mismo constituido por la totalidad que se reflexiona en sí misma, la identidad misma es sólo un momento. Conforme a éste es el Espíritu igual a sí mismo, ignaro de sí como Espíritu absoluto; es la naturaleza, y la materia absoluta **no** es **sino** la igualdad consigo mismo de este Espíritu, lo otro del Dios vivo. Tal materia como generalidad absoluta sin más de la naturaleza es la esencia de la vida; esto no quiere decir que la esencia o, lo que es lo mismo, el fundamento, proceda a generarse como fenómeno o fundamentado **–en este sentido** lo idéntico consigo mismo no **sería** a su vez sino momento de la generalidad, que a través de lo singular, en **cuyo conjunto consiste** la infinitud, realizaría el silogismo con lo particular–; por el contrario el **Espíritu como naturaleza** es esencia en el sentido de constituir la simple unidad entre la generalidad, o igualdad consigo mismo como momento, y la infinitud. En cuanto tal unidad de lo simple y lo infinito, en su beatitud y sosiego, es el absoluto desasosiego del concepto absoluto, la absoluta unidad negativa, lo absolutamente otro de sí, lo opuesto, exactamente igual que se ha recogido de esta infinitud. De ahí que tal **unidad**, en esa infinitud que la caracteriza, sea lo absolutamente inmutable, pues lo otro de la infinitud es con la misma inmediatez lo otro de sí mismo, o de suyo se encuentra directamente superado, y la materia absoluta es esta igualdad consigo de la infinitud que se niega en su ser, o la absoluta, pura nada, el absoluto desasosiego, que precisamente como absoluto ha devorado desde la eternidad su otro en sí mismo. Toda vez que la materia absoluta es la nada de lo otro o la infinitud en su igualdad consigo misma, es lo mismo que son de suyo mismos los momentos, lo otro de la infinitud, constituyendo su ser, su subsistencia. No es que

el éter lo penetre todo, sino que él mismo lo es todo; el ser, la subsistencia misma no es sino este proceso absoluto de fermentación, o precisamente el absoluto desasosiego de ser y no ser a la vez.» (HGW 7. 188s).

El éter parece presentado aquí con la estructura del → juicio infinito, bajo rechazo expreso de la estructura silogística. De ahí su inferior dignidad ontológica, su lugar previo, inicial en la deducción lógica, frente a la glorificación que de él hace Schelling como Dios vivo (cfr. *supra*, nota a 5/1, ls. 51s del «Sistema del Sol»).

5/21. Aquí comienza el desarrollo de la filosofía de la naturaleza por la categoría más simple: la de ser, en que ha resultado la Idea como identidad procesual. Si la Idea había sido definida de salida como «ser determinado recogido en su concepto» (5/2), ello se debía a que por su cara anterior recapitulaba el proceso de las determinidades en el concepto; por tanto «ser determinado» estaba ahí no en el sentido técnico del 2.° capítulo de la *Ciencia de la Lógica* sino en el sentido genérico de determinidad, por ser la primera y tipo de ellas.

A la categoría de ser (éter) sucederá al comienzo de la sección A de este mismo capítulo la de «ser determinado» (espacio), ahora con sentido técnico. La correspondencia con la *Ciencia de la Lógica* es aquí, según me parece, no sólo el comienzo de esta obra sino la transición entre «esencia» y «fenómeno» (*HGW* 11.323s: *Ciencia de la Lógica* 421s), si bien el resultado no es la «cosa» (*loc. cit.*) sino el «espacio». En general la estructura lógica de la *Filosofía real* se halla a medio camino entre la «Lógica» de 1804/05 y la *Ciencia de la Lógica*. Como probablemente la «Lógica» de 1804/05 –cuyo inicio se ha perdido (cfr. *HGW* 7. 359)–, comienza por la unidad o simple referencia de indistinción (continuo) y pura identidad (yo): vid. *supra*, en la primera nota, el «Sistema del Sol», ls. 2-9, junto con el comentario a su línea 22s, así como *infra*, 6/3-25.

Otra serie de categorías simultánea con las anteriores es: 1.° Ser en sí («in sich») o identidad especulativa, absoluta, con la que comienza la *Filosofía real*: éter en cuanto Idea (5/2-19). 2.° Ser de suyo («an sich») o implícito: éter en cuanto «materia grávida» (5/24), «mero concepto» del espacio (6/8). 3.° Ser determinado con ex-sistencia o conllevando la negatividad («an ihr»: 6/28): el espacio dimensionado.

6/2. Cfr. la «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 (*HGW* 7. 193-205/7), donde, al igual que en el *De Orbitis* (*HGW* 5. 249s) y a la inversa de aquí, primero se trataba del tiempo y luego del espacio. La «Filosofía de la naturaleza» comenzaba bajo la categoría de «simple referencia», cuyos momentos, intercambiables, eran la «infinitud» (tiempo) y la «igualdad consigo mismo» (espacio), cfr. *HGW* 7. 179/2-5, 193/7-11. La *Filosofía real*, sin considerar falsas esas categorías –para «infinitud» cfr. *infra*, 8/33, /39, 10/33s–, explana en cambio el espacio como «ser determinado» en cuanto «ser» (*infra*, 5/31, 17/39s) y el tiempo –además de como «infinitud»– como «ser determinado» en cuanto «negativo» o «no-ser» (*infra*, 10/34).

6/5. Es decir, el éter –que aquí se presenta «inmediatamente» nada más que como espacio– es a la vez tiempo (o mero punto o yo), unidad que se

encuentra sentada en el movimiento. Cfr. *infra*, sección B del capítulo, y 153s. Según el *De Orbitis* «para entender la materia real es preciso añadir a la noción abstracta de espacio la forma contraria –es decir, la de la subjetividad–, que llamaremos, con un nombre más usual en latín, *mens*, o punto cuando haga referencia al espacio. De esta manera el punto o, en la forma de la diferencia que le es propia, el tiempo, y el espacio son los elementos de la materia; si bien ésta, lejos de estar compuesta a base de ellos, es su principio.» (*HGW* 5. 249.) Por consiguiente la intuición sensible sólo es posible por la unidad de tiempo y espacio, unidad que, empero, no reduce el espacio –como hacía Kant– a una forma subjetiva, sino que es su dimensión inmanente (vid. *Enciclopedia*, § 254).

Para la motivación hegeliana que le suscitó esta problemática, vid. *HEJ* 402 s: «...un centro objetivo; para todos los pueblos éste era la parte oriental del templo, mientras que los adoradores de un Dios infinito no tenían otro centro que el espacio determinado, sin figuración ninguna del Sancta Sanctorum, un mero lugar. Sin embargo esto, lo meramente negativo, lo puramente objetivo, lo meramente espacial no tiene por qué permanecer en este estado incompleto de la total objetividad, sino que (en cuanto existente para sí) puede volver, si se le da una figura, a la propia subjetividad.» Cfr. *Diferencia* 47s, 79s.

Schelling (*SchW* 1. 383) había dicho: «Supóngase por un momento que el yo *sea* infinito, pero no para sí mismo; entonces ciertamente sería infinito, pero este infinito no sería yo. (Represéntese lo dicho con la imagen del espacio infinito, que es un infinito sin ser yo y que, por así decirlo, representa el yo *disuelto*, el yo sin reflexión).» «El que el yo sea infinito para sí quiere decir que es infinito para su intuición de sí mismo.»

6/9. verdad,/ Cfr. *supra*, 5/22s, /33s.

6/18. Por primera vez «viene a cuento» inmanentemente (y no por anticipación de una reflexión extrínseca como aquí y *supra*, 6/5s) *infra*, 153/3-9. Cfr. *infra*, 233/35s, 237/19-238. Fichte había tratado del espacio como intuición en el § 4 del *Grundriß des eigentümlichen der Wissenschaftslehre* (Compendio de lo característico de la Doctrina de la Ciencia). Puesto que Hegel no parte aquí del Yo trascendental sino de la Idea, que a este nivel no manifiesta directamente su estructura subjetual, pospone el enfoque fichteano al comienzo de la filosofía del Espíritu.

6/20. Según la *Enciclopedia*, § 254, apéndice, 2.° párr., el espacio «es un objeto insensible de los sentidos y una suprasensibilidad sensible»; Hegel hace aquí referencia explícita a Leibniz, a la vez que descalifica por vulgar la clásica concepción newtoniana del espacio «como una caja». Según desarrolla el siguiente párrafo, el espacio es pura estructura dinámica; y esto no debe ser entendido como la mala, abstracta infinitud kantiana (a la que también alude *infra*, 8/31-/35, /41; cfr. Kant, *Principios metafísicos de la ciencia natural*–, A XV). Cfr. una formulación semejante en el *De Orbitis* (*HGW* 5. 249); pero el *De Orbitis* condensa en unas pocas líneas de matiz schellingiano lo que la *Filosofía real* diferencia lógicamente a lo largo de las págs. 6-17.

6/23. Tal es el resultado en que culmina la «filosofía especulativa» (cfr. *infra*, 232/32ss), antes de pasar a la filosofía de la naturaleza, a la que alude la frase siguiente.

6/26. *Enciclopedia*, § 90, apéndice: «La *cualidad* es simplemente la determinidad inmediata, idéntica con el ser, a diferencia de la *cantidad*..., que también es determinidad del ser, pero ya no inmediatamente idéntica con el mismo sino neutra frente a él, determinidad que le es extrínseca al ser.» *Enciclopedia*, § 254, nota: «Si la naturaleza no comienza con lo cualitativo sino con lo cuantitativo, ello se debe a que su determinación no es lo abstractamente primero y abstracto como el ser lógico sino ya, por esencia, lo *mediado* en sí, el ser de la externalidad y la alteridad». Esta «cantidad» recibe a continuación (*Enciclopedia*, § 255, nota) el calificativo de «abstracta», pues «sus determinaciones» «son una diferencia totalmente vacía». «Abstracta» corresponde en la *Enciclopedia* a «absoluta» en el pasaje de la *Filosofía real* (cfr. Glosario).

7/1. Resumen del tema en *Enciclopedia*, §§ 255s; cfr. § 91, así como *Ciencia de la Lógica* I. 1. 2.° B. b. 3. Dieter Wandschneider –*Räumliche Extension und das Problem der Dreidimensionalität in Hegels Theorie des Raumes*. En: Hegel-Studien 10 (1975). 255-273– ha situado la concepción hegeliana del espacio en el contexto de la actual problemática de este tema. Con respecto a Kant, mientras que éste «*parte* del espacio como 'una necesaria representación a priori', Hegel intenta llegar más lejos en la exploración de la estructura inmanente de la representación del espacio, y hacerla accesible a una reconstrucción racional» (*loc. cit.*, 265). Wandschneider no se detiene en el papel motor que desempeña la abstracta subjetividad en la teoría del espacio de la *Filosofía real*.

8/2. Cfr. *Enciclopedia*, § 91. El orden de las dimensiones, que será a continuación punto - línea - plano, había sido un año antes, en la «Filosofía de la naturaleza», plano-línea-punto. La *Enciclopedia*, § 256, nota, indica la equivalencia de ambos órdenes de deducción. Cfr. asimismo *infra*, 9/29-38.

Dejo ordenado el texto de acuerdo con los signos de articulación de Hegel y el índice de la edición crítica. Pero el α, β y γ que siguen (*infra*, 8/1 -10/25), pueden muy bien considerarse subdivisiones del punto 3.° (*supra*, 7/33-37).

Schelling (*SchW* 1. 444) reclamó para sí el haber realizado la primera deducción de las dimensiones de la materia, que en él además compendia la filosofía de la naturaleza inorgánica. Hegel reduce el alcance de esta deducción a las dimensiones del espacio y la configura conforme a estrictas categorías lógicas, pues su filosofía de la naturaleza parte de una Lógica y no de la construcción trascendental del Yo (Schelling). Fichte (carta a Schelling del 15.11.1800) rechazó todo el tema de la deducción de las dimensiones del espacio.

8/17. La dialéctica con que el punto genera la línea, se encuentra ya en el *De Anima* (409 a) de Aristóteles en un contexto que Hegel tenía que inter-

pretar como teoría de la negatividad o subjetividad. Se trata de un tema de la Academia platónica, presentado también en semejante contexto por el neoplatónico Proclo en su comentario a los *Elementos* de Euclides (cfr. *Petry* I. 311). El tema aparece en Hegel por primera vez precisamente en sus estudios sobre Euclides de 1800 (*HEJ* 411ss). En las clases berlinesas de *Historia de la filosofía* Hegel ha elogiado insistentemente a Proclo como gran protodialéctico especulativo. La dialéctica del uno que abre la *Filosofía real*, debe ser vista también sobre el trasfondo tanto del *Parménides* platónico como de las referencias a él en la *Theologia Platonis* de Proclo. Vid. *HW* 19. 469ss, 81s: *Historia de la filosofía* 3. 56ss; 2. 186s. Para la época de Jena vid. *HGW* 4. 207/25 - 208/14; 9. 48/32-36 (cfr. 494): *Fenomenología* 47.

8/33. Tanto la «infinitud» como lo «simple» hacen referencia a categorías iniciales de la «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 (cfr. *supra*, primera nota, «Sistema del Sol», l. 22s. Por → «infinitud» se entiende aquí la abstracta infinitud del comienzo, no la «mala infinitud», a que hace referencia el apunte marginal. Ésta no correspondía hasta el apartado D del 1.er capítulo en la «Lógica» de 1804/05 (*HGW* 7. 29-33) y aparecerá *infra*, 32/19s, /41 (vid. nota a 32/20).

9/26. Cfr. *Enciclopedia* § 92.

9/29. concepto,/ Vid. *supra*, 6/26-/37.

10/2. Cfr. *supra*, 8/3-/10.

10/9. Cfr. *HGW* 5. 138s: *Ciencia de la Lógica* 114s.

10/11. Cfr. *Enciclopedia* § 93. Formulaciones características del siguiente párrafo reaparecen en *HGW* 9. 68/22-33: *Fenomenología* 68s, referidas al punto como dimension singular.

10/26. Heidegger ha dedicado el § 82 de *Ser y Tiempo* a la noción hegeliana de tiempo, viéndola por completo en la línea de la «concepción vulgar del tiempo» «como una paráfrasis del tratamiento aristotélico» del mismo tema (cfr. *Física* IV: 217-219 a –«tiempo»–; 239 b –«ahora»–). En este contexto es aducida expresamente la «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 (*HGW* 7. 193-205). Heinz Kimmerle (*Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens.* Hegel-Studien, Beiheft 8. Bonn 1970. 158, nota) objeta que, pese a los paralelos aristotélicos, la noción de tiempo procede en Hegel fundamentalmente de la noción lógica de «cualidad». Cfr. en apoyo de la interpretación de Heidegger Jean Louis Vieillard-Baron, *op. cit.* 199, así como, con importantes matizaciones críticas, Jacques Derrida, *Ousia et grammé.* Note sur une note de Sein und Zeit. En: (mismo), *Marges de la philosophie.* París, 1972. 32-78; cfr. asimismo Manfred Kerkhoff, *Hegel sobre la naturaleza.* En: Diálogos, revista del departamento de filosofía de la Universidad de Puerto Rico, 6 (1969), n.° 16. 87-106, y *Acerca del Concepto del Tiempo en Hegel.* En: ibidem, 12 (1977), n.° 29/30. 23-41. W. Purpus (*Die Dialektik der sinnlichen Gewissheit nach Hegel.* Nürnberg, 1905) estudió la vinculación del tema de la certeza sensible, al comienzo de la *Fenomenología del Espíritu*, con la filosofía antigua. Tal tema se corresponde con el del tiempo. Cfr. *HGW* 9. 64/29 - 65/ 14: *Fenomenología* 64 s. Visión matizada del tema

con más bibliografía en Ángel Gabilondo, *El concepto como experiencia y lenguaje en Hegel*. Tesis. Madrid (U. Autónoma) 1983.

El predominio del ahora y la eternidad en la noción hegeliana del tiempo tiene ciertamente un matiz específico nada aristotélico: el de una teoría de la productividad subjetiva, más enfática (y en el fondo más estática) en Schelling. Según éste «no hay tiempo para la razón pura; para ella todo es y lo es simultáneamente; para la razón, en cuanto es empírica, todo surge y todo lo que le surge lo hace sucesivamente». «Como dice Leibniz, el alma produce a cada momento la representación del universo. Sólo que, al no conseguir explanar éste por la acción absoluta, es decir, sin tiempo, lo intenta por una acción sucesiva, progresiva en el tiempo.» (*Sistema del idealismo trascendental* 286, 288; cfr. *infra*, 12/36 - 13/17).

10/31. **parálisis,/** Cfr. *supra*, 7/11s.

10/34. El párrafo se halla recogido parcialmente en *Enciclopedia*, § 257, apéndice. La categoría «ser determinado» sigue presidiendo el actual apartado, pero no en la forma «inmediata» (cfr. también *supra*, 6/3), «implícita» (cfr. *supra* 5/30s, 6/13-/16 e *infra* 13/5, 32/3) o de ser (*supra* 7/8 e *infra* 14/12, 17/39), que caracterizaba al espacio, sino como «negativo», «abstractamente infinito», o no-ser (cfr. *infra*, 15/1ss). El «infinito» pierde su puesto en la «Lógica» de 1804/05 como apartado propio entre «cantidad» y «relación», para pasar –como en la *Ciencia de la Lógica*– a subcategoría dentro del «ser determinado».

Visto *a tergo*, desde la «Ciencia», «el *tiempo* es el *concepto* mismo *con ser determinado*, y se representa a la conciencia como intuición vacía; de ahí que el Espíritu se manifieste necesariamente en el tiempo, y en el tiempo se manifiesta mientras no *capta* su puro concepto, es decir hasta que ha borrado el tiempo. El tiempo es el puro sí mismo *externo*, intuido, *no captado* por el sí mismo, el concepto solamente intuido; al captarse a sí mismo. el concepto supera su forma de tiempo, concibe el intuir y es intuición concebida y concipiente. El tiempo se manifiesta, por tanto, como el destino y la necesidad del Espíritu que no se ha cumplido en sí, la necesidad de ir enriqueciendo la parte de lo consciente en la conciencia, de poner en movimiento la *inmediatez de lo implícito* –que es como está la sustancia en la conciencia–, o a la inversa, tomando lo implícito como lo *interior*, la necesidad de realizar y revelar lo que sólo es *interiormente*, es decir de reivindicarlo para la certeza de sí mismo.» (*HGW* 9. 429: *Fenomenología* 468.)

11/8. *Enciclopedia*, § 257, apéndice: «Puesto que el espacio es sólo esta interna negación de sí mismo, su verdad es también inmanente superación de sus momentos. Ahora bien, el tiempo es precisamente el ser determinado de esta constante superación inmanente; por consiguiente es en el tiempo donde el punto tiene realidad». Cfr. sobre el punto en este sentido *supra*, 8/5-/10.

Como muestra *Enciclopedia*, § 258, los argumentos que apoyan la imbricación de tiempo y espacio van también dirigidos contra la concepción kantiana de ambos como forma a priori de la intuición sensible.

11/15. Cfr. *Enciclopedia*, § 259.

11/32. *natural,*/ El antecedente de «su», gramaticalmente confuso, parece ser «fuego», es decir: los poderes de la naturaleza, en cuanto espacial, se restringen a su propio ámbito; en cambio el poder del tiempo es ya de suyo el del concepto, del Yo=Yo. Cfr. *infra*, 13/1-9, 233/33s; *Enciclopedia*, § 258, nota; *Petry* 3. 315.

12/24. línea,/ Cfr. *supra*, 9/13-/24.

13/5. Cfr. *supra*, 5/29s, 6/9-/16.

13/17. Todo este párrafo es una discusión con el *Bruno* de Schelling (*SchW* 3. 115-123: *Bruno*, op. cit. 20-28). «Por tanto en todo caso tenemos que dar por sentado que aquel conocimiento que se refiera de algún modo al tiempo o a la existencia temporal de las cosas –incluso suponiendo que carezca en sí mismo de origen temporal y que su validez se extienda tanto al tiempo infinito como a todas las cosas en el tiempo– carece en cualquier caso de verdad absoluta. Y es que supone un conocimiento superior, independiente del tiempo y sin ninguna relación con él, que es de suyo mismo y por consiguiente absolutamente eterno». (*Loc. cit.* 117: *Bruno* 22.) Cfr. *infra*, 233/28-43.

13/19. recordado,/ Vid. el párrafo anterior, así como el primer párrafo del apartado «a.» (pág. 6).

13/42. Por el sentido la 1.ª mitad del apunte («α») se refiere a la coma anterior, la 2.ª («β») al punto.

14/7. Espacio y tiempo no se hacen reales, pues su realidad, el movimiento, no les es inmanente; cfr. *infra*, 72/40s.

14/8. La «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 había explanado las categorías espacio y tiempo bajo el epígrafe: «I. Concepto del movimiento» (*HGW* 7. 193). Ya los *Principios metafísicos de la ciencia natural* de Kant (1786) habían abierto su exposición definiendo la materia por el movimiento y el espacio, seguidos de las categorías lugar, punto, etc. Pero en *HGW* 7. 205-227 el movimiento se convierte en la base para construir filosóficamente la noción de materia. Ésta deja de ser explicada como en Kant a partir del equilibrio de fuerzas opuestas, para serlo a partir de un movimiento que es él mismo reposo, aparición del concepto en el espacio. Cfr. en *HGW* 21. 166-172 (*Ciencia de la Lógica* 157-162), la nota sobre «la construcción kantiana de la materia a partir de las fuerzas de atracción y repulsión». Esta nota cierra el capítulo «El ser-para-sí», categoría lógica bajo la cual se abre la presente sección B sobre «el movimiento» en la *Filosofía real*.

14/9. si/ Desde aquí hasta *infra*, 15/9 gran parte del texto se halla recogida en *Enciclopedia*. § 260, apéndice.

14/22. nosotros,/ Vid. *supra*, 6/3-/16.

14/23. Vid. *supra*, 13/13-/17.

15/7. Vid. *supra*, 8/3-/10.

15/14. Desde aquí hasta *infra*, 20/18 gran parte del texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 261, apéndice.

16/1. En el libro Z, cap. 9, de la *Física*, Aristóteles se había ocupado detenidamente de los argumentos de Zenón sobre el movimiento. El núcleo

de la argumentación de Zenón está recogido al comienzo del capítulo (239 b): «Zenón, por su parte, incurre en un paralogismo: si todo ser, dice, se halla en un instante dado en reposo o en movimiento, y se halla en reposo cuando está en un espacio igual a sí mismo, como, por otra parte, lo impulsado está siempre en el instante, la flecha en movimiento está siempre inmóvil». Para la valoración hegeliana del juicio de Aristóteles sobre Zenón, vid. *HGW* 21. 187ss: *Ciencia de la Lógica* 174s; cfr. *HW* 18, 296-319: *Historia de la filosofía* 1. 241-257.

16/14. Vid. *supra*, 11/30-12/3. Cfr. asimismo *HGW* 9. 64/23-70: *Fenomenología*, 64-70.

16/16. éramos,/ Vid. *supra*, 11/30.

17/18. considerada,/ Vid. *supra*, 16/7-/34.

17/39. ***no-ser,/*** Vid. *supra*, 10/27 - 11/8, 6/21 - 7/8.

17/40. ***determinado,/*** *Enciclopedia*, § 90; «El *ser determinado* es ser con una determinidad inmediata o que es, la cualidad».

Enciclopedia, § 91: «Realidad es la cualidad como determinidad *que es* frente a la negación contenida en ella, pero diferente de ella.»

18/1. forma,/ Vid. *supra*, 14/35s.

18/4. Cfr. *De Orbitis* (*HGW* 5. 249s).

18/8. Hegel no pasó de la newtoniana concepción del movimiento sobre la base de puntos que se desplazan. Sin embargo, en 1775 Euler había formulado un principio general (el momento de la cantidad de movimiento como independiente del principio del movimiento lineal) que abarcaba el movimiento de los cuerpos de cualquier constitución y forma en cualquier sistema de fuerzas mutuas. Cfr. Clifford A. Truesdell, *Ensayos de Historia de la Mecánica*. Madrid, 1975, 223-243. Hegel, a pesar de conocer el aparato matemático fundamental, no penetró ni en éste ni en otros problemas teóricos de la mecánica clásica, como v.g. la noción de velocidad instantánea (cfr. *Enciclopedia*, § 267, nota) o de fuerza centrífuga (cfr. los comentarios de François De Gandt en su traducción del *De Orbitis: Les orbites des planètes*, Dissertation de 1801. París, 1979) y repitió luego tenazmente buena parte de sus errores iniciales (cfr. los comentarios de A. Doz a la 3.ª sección del 1.er libro de la *Ciencia de la Lógica: G.W.F. Hegel. La théorie de la mèsure*. París, 1970).

18/8. cambio de lugar,/ Vid. *supra*, 15/ 19-/22.

18/16. Aún no lo estaba *supra*, 8/20-/31.

18/28. Aquí resuena la polémica con Newton en el *De Orbitis* (*HGW* 5. 239-246) Hegel considera a Newton, equivocadamente, defensor de la fuerza centrífuga, que se identificaría –siempre en la misma falsa interpretación– con la tangente (también Kant había contribuido a confusiones semejantes). Cfr. André Doz, *op. cit.*, 177-191.

19/13. parálisis,/ Cfr. *supra*, 7/13, 10/31.

20/1. Michelet (*Enciclopedia*, § 261, apéndice) añade aquí explicativamente: «los radios del círculo». Hegel me parece referirse aquí a la ley de las áreas (llamada 2.ª ley de Kepler), cfr. *infra*, nota a 20/34.

20/16. Kant no había aceptado otra determinación a priori de la materia que la ocupación del espacio (*KrV.* B 18); la noción de materia iba precedida así de las de espacio y tiempo (A 267/B 323); los *Principios metafísicos de la ciencia natural* (*KgS* 4. 476) insistían en el aspecto dinámico de la materia, cuya determinación fundamental sería el movimiento. Tal es asimismo el esquema de la deducción hegeliana de la masa.

20/18. Con este par subrayado de categorías el «ser-para-sí» ha acabado de devanar inmanentemente la «cantidad», con lo que, siempre dentro del ámbito del «ser», la «magnitud» sucede a la «cualidad»:

«La cualidad es la determinidad primera, inmediata; la cantidad es la determinidad que se le ha vuelto neutra al ser, límite que asimismo no lo es, ser-para-sí simplemente idéntico con el ser-para-otro». (*HGW* 21. 173: *Ciencia de la Lógica* 163.) Cfr. *Enciclopedia*, § 99.

«El *movimiento* es esta *evanescencia* y *reproducción por sí mismos* del espacio en tiempo y del tiempo en espacio, sentándose el tiempo espacialmente como *lugar*, a la vez que esta espacialidad indistinta se sienta como inmediatamente *temporal*. Pero este devenir mismo es también el desplomarse de su contradicción en sí misma, la *inmediatamente idéntica* unidad de ambos *con ser determinado*, la materia.» (*Enciclopedia*, § 261.)

20/18. espacio,/ Vid. *supra*, 14/9-/17.

20/34. De las dos series de articulaciones α), β), γ) que componen esta nota, la primera me parece constituir un resumen del texto, mientras que la segunda sería un esbozo de temas que la exposición de 1805/06 ha comprimido u omitido con respecto a la de 1804/05.

Primera serie:

«α) Movimiento en la forma del tiempo» corresponde según esta interpretación al texto, *supra*, 16/7 - 17/36.

«β) en la forma del espacio...» corresponde a *supra*, 17/37 - 20/5.

«γ) Tercera posición...» corresponde a *supra*, 20/6-/33.

La segunda serie α), β), γ) se corresponde con el β) y γ) de la primera. Su contenido había sido desarrollado en *HGW* 7. 208/ 11 - 216/ 10, cfr. *Enciclopedia*, §§ 267 y 270. En esta segunda serie α), β) y γ) constituyen «momentos analíticos. El primero de ellos es la **relación** sin más, el segundo es la relación asumida en la relación absoluta, en la cual el espacio es el cuadrado del tiempo, y el tercero es la reflexión de la desigualdad de ambas relaciones» (*HGW* 7. 209 s). Más en detalle:

«α) Velocidad, distinción superada, $\frac{s}{t}$ » (cfr. *supra*, 18/24-/32):

«El tiempo, su cantidad, está completamente indeterminado, es uno frente al espacio; y éste es la misma unidad produciéndose a sí misma». «Espacio y tiempo así considerados como magnitudes relativas son magnitudes diversas, su **recíproca** referencia es la velocidad». «Pero la velocidad, la relación, no es ella misma una magnitud, en el sentido de algo igual a sí mismo, sino sólo la naturaleza del tiempo y el espacio en su recíproca oposición». (*HGW* 7. 209.)

«β) Distinción en la magnitud, $\frac{s}{t^2}$ » (cfr. *supra*, 18/33 - 19/33):

«Este movimiento se halla resumido en sí como magnitud, pues su ley simple y absoluta es $c = \frac{s}{t^2}$; pero no **se halla resumido en sí** como el movimiento mismo». «Galileo encontró la ley de este movimiento **uniformemente acelerado**, una de las pocas que pertenecen a la Edad Moderna» (HGW 7. 210).

«γ) a la vez, $\frac{s^3}{t^2}$, espacio completo» (cfr. *supra*, 19/34 - 20/5):

«El cuadrado del tiempo es sólo el tiempo realizado, el concepto del espacio, no del espacio realizado. Pero en este movimiento total la relación tiene que ser entre el tiempo real y el espacio real, mientras que en la primera **relación, la del tiempo real con el espacio ideal,** es sólo $s{:}t^2$. Ahora el espacio tiene que sentarse por sí mismo en la totalidad de sus dimensiones, y su magnitud, que por tanto conlleva en él mismo, tiene que contraponerse al tiempo. En la primera relación no está sentada su magnitud; es «s», unidad espacial, el concepto, sólo es como t^2» (*HGW* 7. 213 s). El espacio, pues, tiene que ser sentado por sí mismo, lo que ocurre en la 3.ª ley de Kepler, que enuncia la proporcionalidad entre el cuadrado del período de revolución de un planeta y el cubo de su distancia media con el Sol. Aquí es donde se halla sentado el movimiento en forma espacial total y verdadera: «El todo es ahora $s^3{:}t^2$ y el espacio como elemento es su aparición en su primera dimensión; el espacio es la referencia del punto de reposo al punto de movimiento y los cubos de la distancia son proporcionales a los cuadrados de los tiempos. El

análisis de este todo, $\frac{s^3}{t^2}$, da $s^2 \times \frac{s}{t^2}$, el cuadrado de la distancia está en proporción inversa a la velocidad.» (*HGW* 7. 214.)

«... $t^2 : t^3$, pura magnitud o unidades» (cfr. *infra*, 20/6-15):

Esta fórmula expresa la igualdad en la desigualdad, como dice *HGW* 7. 215/22 - 216/10, o la unidad inmediata –como dice *infra*, 20/12,/20s–, ser-en-sí en el ser-para-otro, pasividad que es la actividad de ser para sí (19/7s). *HGW* 7. 215 expresa esta idea refiriéndose a la llamada 2.ª ley de Kepler o ley de las áreas iguales barridas en tiempos iguales, la cual conlleva aceleración y retardo. También podría corresponder al razonamiento de Hegel el que, si el espacio se definía por t^2, el tiempo, una vez en la forma del espacio, sea $t \times t^2 = t^3$. La unidad de espacio y tiempo se expresará, pues, como $\frac{t^2}{t^3}$ al nivel de la pura magnitud o movimiento extinguido, que es la masa. El cubo representa el nivel del concepto, el cuadrado la mera identidad formal consigo mismo. Sólo una vez expresado el tiempo en el espacio, alcanza la identidad formal del tiempo la identidad del concepto en el denominador; pero conserva a la vez la diferencia en el numerador, lo que

desencadenará el desarrollo dialéctico en la siguiente sección. Para el uso ontológico de las potencias, *vid.* ya *De Orbitis* (*HGW* 5. 252), *Enciclopedia*, §§ 267 nota, 270 nota, ambas al final.

Cfr. el *Bruno* (*SchW* 3. 166 ss: 67-70, más la nota a este pasaje: 226), que alude al *De Orbitis* de Hegel. Otro pasaje del *Bruno* sugiere interpretar el α) de la segunda serie como concepto, el β) como juicio, el γ) como silogismo (*SchW* 3. 191ss, 195s). En el *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie* (Nuevas exposiciones del sistema de la filosofía), § VII, se halla expuesta por extenso la versión especulativa que da Schelling de las leyes de Kepler, citando repetidamente el *De Orbitis* (*SchW* Erg. 3. 484-496).

21/1. El comienzo de la sección C hasta *infra*, 22/3 se halla recogido parcialmente en *Enciclopedia*, § 264, apéndice. Las ideas centrales sobre «la masa» proceden ya de los fragmentos de 1803/04 (*HGW* 6. 11s); cfr. *HGW* 7. 216-227.

21/6. ***inerte.***/ Por los pasajes paralelos (*HGW* 5. 246s; *HGW* 4. 69/31 - 70/4: *Diferencia* 124; *HGW* 7. 204) sabemos que los que «llaman inerte» a la materia son: Descartes (*Principia Philosophiae*, §§ XXXVII y XLIII), Newton (*Principia mathematica*, Definitio III) y Kant (*Principios metafísicos de la ciencia natural*. Parte 3. Tesis 3). En su comentario a *Enciclopedia*, § 264, Petry aduce el *Neuer Begriff der Bewegung und der Ruhe* (Nuevo concepto del movimiento y el reposo) de Leonhard Euler (1738) como cotejo instructivo.

21/28. ***así,***/ Cfr. *infra*, 33/1-8.

21/41. Como muestran los paralelos en *Enciclopedia*, § 266, nota, el disparo de una bala, por ejemplo, se presenta como movimiento accidental por oposición a la caída, que se presenta como el movimiento esencial. Pero esta diferencia se debe simplemente, según Hegel, a que la gravedad es inseparable incluso de la abstracción del cuerpo como tal, cosa que no ocurre con el movimiento debido a un impulso externo. En cuanto al péndulo, al final de la misma nota, el roce no constituye el factor esencial que termina por detener el impulso inicial; lo decisivo es, tanto en este caso como en el de todo movimiento finito, v.g. el de la bala, «que el movimiento finito se halla indisolublemente unido con la gravedad, y, como accidental para sí, se dirige hacia ella, que es la determinación sustancial de la materia, y se extingue bajo ella». Cfr. *infra*, 33/18-31.

22/3. En semejantes términos critica a Kant la *Ciencia de la Lógica* (*HGW* 21. 166-172: *Ciencia de la Lógica* 157-162); cfr. *Enciclopedia*, § 262, nota.

22/16. duración,/ Vid. *supra*, 14/9, 16/29 - 17/18.

22/26. Alusión polémica a la equiparación, principalmente por obra de Newton, entre las leyes del movimiento en virtud de la atracción que ejerce la Tierra sobre los cuerpos de su superficie, y las leyes que rigen las órbitas los astros. Cfr. *Enciclopedia* § 268, y ahí mismo la distinción radical de los cuerpos sidéreos con respecto al sistema solar, del que aquí se trata. En el *Bruno* de Schelling todos los astros eran aún «dioses bienaventurados»

(*SchW* 3. 158: *Bruno*, 60). Hegel liquida los contenidos tradicionales todavía implícitos en la veneración kantiana por el cielo estrellado y reduce el mismo sistema solar a primera plasmación del principio de la Naturaleza.

Dos textos paralelos son: *HGW* 7. 204/15-23, en el que se hace referencia también a Descartes (la equiparación Descartes-Newton en este punto es, al parecer, una idea de Schelling, cfr. *HGW* 4. 294/25-30), y el *De Orbitis* (*HGW* 5. 246). Este segundo texto se refiere expresamente a las 2.ª y 3.ª 'Regulae Philosophandi' en el tercer Libro de los *Principia* de Newton.

23/6. «Primero hay que construir *la idea* de una TIERRA, antes de que esta idea, a su vez, se pueda explanar ella misma en su propia *cualidad*» (*HGW* 6.3). La *Filosofía real* explana de acuerdo con este programa primero la idea general del proceso astral («a.», págs. 23-24), luego la idea precisa de la esfera celeste como cuádruple esfera («b.», *infra*, 24-30), antes de pasar a desarrollar los cuerpos reales en el capítulo siguiente.

23/7. Este párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 270, apéndice, «a)»; cfr. § 101.

23/14. pronto,/ Vid. *supra*, 18/33 - 20/11.

23/18. Es decir, aquél es la circunferencia, éste el círculo; cfr. *supra*, 19/9 - 20/5.

23/19. ***total,/*** Cfr. *supra*, 9/30ss, 19/1-5.

23/31. sentado,/ Vid. nota anterior.

24/1. Cfr. *Enciclopedia*, § 102.

24/8. Desde el cierre del paréntesis anterior el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 270, apéndice, «a)».

24/10. Kant, *Principios metafísicos de la ciencia natural*, «Nota general sobre la fenomenología» (*KgS* 4. 561 s), prueba del siguiente modo que el movimiento sólo se puede conocer como «fenómeno», no como realidad en sí (si bien este «fenómeno» es radicalmente más que mera «apariencia»): «Por ejemplo se puede imaginar la Tierra en movimiento alrededor de su eje en el infinito espacio vacío y exponer este movimiento sirviéndose además de la experiencia, pese a que la relación de las partes de la Tierra entre sí o con el espacio fuera de ella no cambia foronómicamente, es decir en la experiencia. En efecto, por lo que respecta al primer espacio, el empírico, nada cambia de lugar ni en la superficie ni en el interior de la Tierra; y por lo que respecta al segundo, que es totalmente vacío, en ninguna parte puede darse un cambio en la relación externa, por tanto tampoco el fenómeno de un movimiento. Sin embargo, si me imagino una profunda sima abierta hacia el centro de la Tierra y dejo caer una piedra en ella, me encuentro con que, si bien a cualquier distancia del centro de gravedad no cesa de estar dirigida hacia él, con todo la piedra se aparta en su caída de su dirección rectilínea y, más precisamente, de Oeste a Este, y concluiré que la Tierra se mueve alrededor de su eje de Poniente a Levante. O si asimismo alejo la piedra de la superficie de la Tierra y, en vez de mantenerse sobre el mismo punto de la superficie, se aleja del mismo de Este a Oeste, concluiré la misma rotación de la Tierra antes referida, y ambas percepciones bastarán para demos-

trar la realidad de este movimiento. Para lo cual no basta el cambio de la relación con el espacio exterior (el cielo estrellado), ya que es mero fenómeno que puede proceder de dos razones efectivamente opuestas, y no conocimiento derivado de la razón que explica todos los fenómenos de este cambio, es decir experiencia.+

Pero el que este movimiento, pese a no constituir un cambio inmediato de la relación con el espacio empírico, tampoco sea un movimiento absoluto sino un cambio continuado de las relaciones de la materia entre sí –si bien representado en el espacio absoluto–, y por consiguiente en realidad sólo sea movimiento relativo e incluso, precisamente por eso, verdadero, se debe a la representación del constante *alejamiento* recíproco de cada parte de la Tierra (exterior al eje) con respecto a la otra que se halla en el lado opuesto del diámetro a la misma distancia del centro».

Kant cita a continuación un pasaje del comienzo de los *Principia* de Newton, reconociendo haberse inspirado en el experimento que lo ilustra para su ejemplo de la rotación de la Tierra: «Ciertamente es dificilísimo conocer los verdaderos movimientos de cada cuerpo y distinguirlos realmente de los aparentes; ello se debe a que las partes de aquel espacio inmóvil en el que verdaderamente se mueven las cosas no son accesibles a los sentidos. De todos modos no es una causa absolutamente desesperada».

25/10. torbellino/ «El torbellino» parece aludir, dándole un nuevo sentido especulativo, a la teoría cartesiana del movimiento de los planetas, repetidas veces presente en los *Principia Philosophiae*.

25/18. esfera,/ Cfr. *supra*, 22/14-30.

25/21. solar,/ Vid. *supra*, 23/10-/28, pero con la salvedad hecha en 23/32 - 24/4. En efecto, en «a.» (*supra*, 23-24) se presenta el sistema solar, pero sin figura determinada; ésta accede en «b.» (24-25). Por eso se pueden considerar las explicaciones de «a.» como el punto «*α*.» de «b.» y este punto comenzar subdividiéndose con «*β*.» (*infra*, 27), a la vez que en «a.» no sigue ningún otro punto al «*α*.».

25/23. Desde aquí hasta *infra*, 27/16 el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 270, apéndice, b), 1 y 2.

26/4. atmosféricos,/ Esta última era la teoría de Aristóteles. Aunque Newton se había aproximado a una determinación de su materia y órbitas, en la época de Hegel seguían abundando toda clase de curiosas teorías sobre los cometas. Cfr. *Petry* 1. 366s.

26/10. Cfr. por el contrario *supra*, 23/10ss.

26/17. En su *Mecánica* (1736), Euler había dado el concepto preciso de masa puntual, que supusiera Newton, dedicándole un tratado entero. Cfr. *supra*, nota ad 18/8, así como C. A. Truesdell, *op. cit.* 107s.

26/23. Hegel retoma por alusiones la polémica contra Newton del *De Orbitis* con todos sus malentendidos, el más radical de todos la confusión de la descomposición newtoniana del movimiento curvilíneo con una construcción de fuerzas diferentes, así como la falsa interpretación de la tangente como fuerza centrífuga (cfr. F. De Gandt, *op. cit.* 136[19]).

La crítica al mecanicismo por tratar de comprender el todo con falsa generalización desde las partes ha aparecido ya (*supra* 22/23-/36); la tendencia de que Newton habla (cfr. *De Orbitis*: *HGW* 5. 238) carecería por tanto, según Hegel, de sentido.

27/4. **dimensión/** Cfr. *supra*, 9/13-/24, 19/34 - 20/15.

27/9. *Enciclopedia*, § 262, llama al centro «singularidad *ideal*», «aún *sin sentar* ella misma como *material*»; por singularidad se entiende la «unidad negativa» de los momentos.

27/14. Cfr. *supra*, 17/10-13. Aquí, al nuevo nivel, el uno mismo estaría representado por «la alteridad inmediata y la superación de esta alteridad misma» (*supra* 27/3). Michelet interpreta el nuevo centro interpolando a continuación: «el planeta»; pero aquí se trata aún de esferas, no de cuerpos celestes (de cuerpos celestes hablan los esbozos anteriores de la Filosofía de la Naturaleza, 1803/04, 1804/05) y además «el nuevo centro reflexionado en sí» es precisamente lo característico de la «esfera lunar», pues ella «expresa el ser-*para-sí*» (*infra*, 27/29); la esfera planetaria, en cambio, «es de suyo y para sí». Por tanto «el nuevo centro» a que se refiere la esfera lunar le es inmanente a ésta misma, la constituye y no debe ser buscado fuera de ella ni aun a nivel imaginativo (cosa que ya hará el siguiente párrafo).

27/15. **primero,/** Vid. *supra*, 23/7ss. Hegel ignora aquí, como en la *Enciclopedia*, § 279, nota, que también la Luna gira sobre su eje; se sabía además que los satélites de Júpiter y Saturno giraban alrededor de ejes propios. Cfr. *Petry* 1. 49.

27/22. Cfr. *supra*, 26/25s.

27/27. Desde aquí hasta *infra*, 30/ 14 parte del texto se halla recogida en *Enciclopedia*, § 270, apéndice. b) y c).

28/8 **madre/** En alemán el Sol es femenino («die Sonne»), mientras que la Luna es masculino («der Mond»).

28/15. Johann Ludwig Heim, *Ueber die Aehnlichkeit der ehemaligen Erdoberfläche mit der gegenwärtigen des Mondes* (Sobre la semejanza de la antigua superficie de la Tierra con la actual de la Luna). En: Monatliche Correspondenz zur Beförderung der Erd- und Himmels-Kunde. Ed. Freyherr von Zach. 6 (Gotha, 1802). 531. La cita se repite con un elogio de Heim en *Enciclopedia*, § 279, nota.

28/17. Corresponde *infra*, 68/6-13.

28/22. «*Schelling* y *Steffens* han hecho coincidir la serie de los planetas con la serie de los metales, conexión por lo demás llena de sentido y agudeza. Tal representación viene de antiguo: Venus tiene por signo el cobre; Mercurio, el mercurio; la Tierra, el hierro; Júpiter, el zinc; Saturno, el plomo; mientras que el Sol llevó el nombre del oro, la Luna el de la plata. Ello es en cierto modo natural, pues los metales representan lo más compacto e independiente entre los cuerpos terrestres. Con todo, los planetas pertenecen a otro ámbito que los metales y el proceso químico. Alusiones así son comparaciones extrínsecas y en nada decisivas. Ni siquiera sirven de

ayuda al conocimiento, sino que suministran objetos brillantes a la representación» (*Enciclopedia*, § 280, apéndice; cfr. *SchW* Erg. 1. 521, 533s).

El manuscrito mismo de la *Filosofía real* emplea para escribir Sol y oro la misma taquigrafía: ☉, así como para Luna y plata: ☽

Cfr. *infra*, nota a 41/37.

28/31. Según el *De Orbitis* (*HGW* 5. 243) la elipse es el resultado de la diferencia entre los cuerpos y del esfuerzo de la naturaleza por reunirlos en uno solo. En cambio la mecanicista concepción newtoniana sería incapaz de explicar un fenómeno tan elemental. Cfr. asimismo *HGW* 5. 251/370 y *supra*, notas a 18/8 y 18/28.

28/34. Cfr. *supra*, 19/28-33.

28/38. Referencia a la 2.ª ley de Kepler, por la que los radios barren en iguales tiempos superficies iguales ($\frac{s^3}{t^3}$), explicada en el contexto de la fórmula galileana del movimiento uniformemente acelerado ($\frac{s}{t^2}$). Cfr. *supra*, 20/36s.

29/7. Aunque el eje de la Tierra prácticamente no cambia su ángulo con la elíptica, sin embargo gira dentro de un cono, describiendo una vuelta cada 25.800 años; de este modo el momento del equinoccio no se halla determinado sólo por la posición de la Tierra en la elíptica sino también por ese giro. Newton y Laplace habían estudiado el fenómeno. Cfr. *Petry* 1. 367.

29/8. Nutación es la oscilación del polo de rotación de la Tierra, superpuesta a su movimiento precesional. Para bibliografía de la época sobre el tema cfr. *Petry* 1. 368. Este tema y el de la precesión, ampliamente tratados en el *Fernere Darstellungen*... de Schelling (*SchW* Erg. 1. 541-559), indican en éste el contexto de una historia actual de la Tierra, que Hegel rechaza expresamente (*infra*, 95/19s); de ahí también la sencillez y brevedad con que Hegel trata de un tema al que Schelling se dedica tan especulativa y prolijamente.

29/26. sus/ En la traducción de *Petry* (1. 368) el antecedente de este «sus» sería «todo»; yo interpreto como antecedente de «sus» «este elemento».

30/3. *Petry* 1. 368s, da una serie de informaciones sobre Fourcroy y trae una cita de su teoría de las cuatro fases de la digestión; esta cita probablemente no corresponde a la alusión de Hegel. La edición crítica (*HGW* 8. 324) renuncia a toda información en este punto.

31/2. A esta sección «A.» le corresponde en los apuntes de 1803/04 *HGW* 6. 442, y en el manuscrito de 1804/05 *HGW* 7. 228-255, donde, por consiguiente, aún es asignada a la mecánica. Hasta *infra*, 32/9 el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 275, apéndice.

Enciclopedia, § 274, apéndice, explica este nuevo comienzo desde el punto de vista de la Lógica como la entrada en el ámbito de la esencia (en la *Ciencia de la Lógica* el 2.º libro de la Lógica objetiva). *Enciclopedia*, § 112: «El ser no ha desaparecido. sino que, primero: la esencia, como simple referencia a sí misma, es ser; segundo: el ser, empero, en su unilateral determinación de ser *inmediato*, está *rebajado* a algo meramente negativo, a una

apariencia. La esencia es por consiguiente el ser como *parecer* en sí mismo». Schelling había dicho en su *Darstellung meines Systems der Philosophie* (Exposición de mi sistema filosófico) (1801), § 54, apéndice 2: «Lo que llamamos materia no es de suyo materia, sino la absoluta identidad misma» (*SchW* 3. 43).

31/12. *Enciclopedia*. § 112: «La esencia, como ser que se media consigo por la negatividad de sí mismo, es la referencia a sí mismo sólo en cuanto ésta es referencia a otro; pero éste no figura inmediatamente como siendo, sino como algo *sentado* y *mediado*.»

31/14. Cfr. *Enciclopedia*, § 116.

31/19. La luz corresponde expresamente en *Enciclopedia*, § 275 (cfr. § 115) a la primera forma de la lógica de la esencia: la identidad. La luz es uno de los elementos más antiguos de la filosofía hegeliana de la naturaleza, basado en la asociación intuitiva en el espacio de sistema solar y luz. Según la «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 (*HGW* 7. 218) la luz es esta pura, simple esfera, que se refiere absolutamente a sí misma, fuerza fijada, perenne, que no se manifiesta, es decir: que el manifestarse manteniéndose como esta pura fuerza simple, que no se convierte en otro, es el reposo del movimiento en sí mismo. Esta luz como simple punto, el reposo del movimiento, es el éter absoluto mismo; en su igualdad consigo misma no entra en oposición con lo general, el espacio, no se desdobla de él; sólo se distingue del éter por llevar en ella la exigencia de este desdoblamiento. Cfr. el tratamiento de la luz al nivel lógico en que culmina la «esencia», como «realidad», *infra* 75. Hegel ha buscado constantemente (cfr. *Enciclopedia*, §§ 275-278) una teoría dinámica de la luz. Hasta 1870 no sentaría Maxwell con su teoría electromagnética nuevas bases para explicar los fenómenos luminosos. Cfr. *Petry* 2. 242s.

El tema de la luz recogía el comienzo del evangelio de San Juan, el simbolismo prerromántico (v.g. Herder, Baader, Novalis) y, en esta forma, había sido objeto de intentos de síntesis científica; entre ellos el más importante aquí es el del eminente físico Johann W. Ritter, amigo de Schelling. quien asume sus elaboraciones en la filosofía especulativa de la naturaleza (*Breidbach*. 176).

31/33. *Petry* 2. 223 traduce el final de esta frase: «en la unidad de su contrario».

32/16. De la fuerza y la ley trata el cap. III de la *Fenomenología*, «Fuerza y Entendimiento» (cfr. *HGW* 9. 90s: *Fenomenología* 91s). Para la filosofía política cfr. análoga estructura en *op. cit.*, cap. VI. A.

32/20. «La mala infinitud» aparece aquí (cfr. asimismo *HGW* 6. 4s en el contexto de la luz) en un contexto propio de la *Ciencia de la Lógica*, el de la «fuerza», en la 2.ª sección de «la doctrina de la esencia» (*HGW* 11. 364: *Ciencia de la Lógica* 460s). Sin embargo en la misma *Ciencia de la Lógica* el lugar principal de «la mala infinitud era la 1.ª sección de «la doctrina del ser», al final del 2.° capítulo, «ser determinado», lugar del que aún está excluida en la *Filosofía real* (vid. *supra*, 8/39, así como nota a 8/33). Cfr. asimismo *HGW* 21. 218-309: *Ciencia de la Lógica* 198-273.

32/21. esa/ El alemán no tiene intermedio entre «éste» y «aquél»; traduzco «diese» por «ésa», pues el antecedente se halla en 32/6, /16 y no puede ser confundido en ningún caso con la «realidad de la luz» (32/18s): la luz es «ser-*en-sí determinadamente*... frente al *ser determinado*» (31/18s); la «manifestación, es decir realidad» inmediata que tiene, no es, por tanto, la de «la mala infinitud».

32/23. También aquí late la polémica con Newton, como muestra un pasaje del *De Orbitis* (*HGW* 5.248). Mientras que, según Newton, el lugar central del Sol se debe a la magnitud relativa de su masa, según Hegel es en la luz donde reside la virtud del Sol, que le da ese lugar privilegiado. Hegel –junto con Schelling, enzarzado en la misma polémica antinewtoniana– retrocede así a un *tópos* renacentista compartido por Copérnico, pero que en realidad ya había sido superado por Kepler. Para bibliografía sobre el tema vid. F. De Gandt, *op. cit.*, 156[56].

32/34. Desde el *De Orbitis* la gravedad no puede pertenecer para Hegel al ámbito lógico de la «magnitud», representado en la *Filosofía real* por la última sección del anterior capítulo: «La masa». La gravedad ni aumenta ni disminuye, carece de referencia cuantitativa incluso con respecto a espacio y tiempo; al contrario, es una y constante, espacio y tiempo son quienes cambian en ella en proporción inversa (*HGW* 5. 245). La polémica con Newton en este punto culmina con la vinculación de la gravedad a la forma específica; vid. *infra*, 41s). De ahí que en la *Filosofía real* la «gravedad» tenga su puesto en el capítulo «Configuración y quimismo». Precisamente para salvar la vinculacion esencial de la gravedad con la forma, el *De Orbitis* (*loc. cit.*) se entregaba a una crítica del experimento newtoniano de los péndulos bajo el supuesto –nada newtoniano– de confundir masa y peso. Cfr. Newton, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, libro III, prop. VI.

Este contexto da idea de por qué «gravedad» es una categoría vertebral en el 2.° capítulo de la *Filosofía real.* Posteriormente, en *Enciclopedia*, §§ 265-271, la gravedad ha sido explanada a continuación de la inercia, antes de la luz, atendiendo seguramente a que la gravedad es interior, no exsistente (cfr. por contraste *supra*. 31/26 - 32/1, así como *HGW* 6. 4).

32/36. Cfr. *supra*, nota a 32/16, añadiendo los temas del entendimiento y la sustancia. Hegel deduce aquí la gravedad y la luz a la par, de modo distinto a como lo había hecho un año antes en la «Filosofía de la naturaleza». La nueva deducción se corresponde con la que da Schelling del mismo tema en 1806, en cuanto que presenta la luz como sustancia y la gravedad como vínculo. En cambio el espacio y el tiempo son esta vez una rápida referencia como «puras idealidades», mientras que en Schelling sustentaban en parte la deducción: Schelling, *Ueber das Verhältnis des Realen und Idealen in der Natur oder Entwickelung der ersten Grundsätze der Naturphilosophie an den Principien der Schwere und des Lichts* (Sobre la relación entre lo real y lo ideal en la Naturaleza, o desarrollo de los primeros principios de la Filosofía de la Naturaleza a base de los principios gravedad y luz). *SchW* 1. 425-

446, especte. 432, 437. Cfr. también *Kritische Fragmente* (*SchW* 4. 184) en los «Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft». En la «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 las categorías centrales habían sido «movimiento negado», «movimiento positivo». Su correspondencia se encuentra en las categorías schellingianas (de ascendencia kantiana) «fuerzas de atracción» y «fuerzas de repulsión»: Schelling, *Deducción general del proceso dinámico o de las categorias de la Física*, §§ 39s.

32/38. La asociación correlativa con la gravedad, en que es presentada la luz, se halla formulada ya en el *Ueber das Verhältnis des Realen und Idealen in der Natur* de Schelling. Un breve cotejo muestra, incluso en las formulaciones más afines, aquí elegidas, el sistematismo conceptual de Hegel frente al intuitivo discurso schellingiano, que además, en general, incorpora los datos científicos más inmediatamente (cfr. v.g. sobre la luz en *Del alma universal*: *SchW* 1. 450-473); la diferencia entre ambos discursos es aún más patente, si se toma todo el contexto de la cita a continuación (*SchW* 1. 438-440):

«Así como la gravedad es el uno, que, extendiéndose por todo, constituye la unidad universal, de la esencia lumínica decimos, en cambio, que es la sustancia, en tanto en cuanto es universal o el todo también en lo singular, es decir en la identidad misma.

»La tiniebla de la gravedad y el resplandor de la esencia lumínica son quienes producen de consuno el bello reflejo de la vida y hacen que llamemos a la cosa propiamente real.

»La esencia lumínica es el resplandor de la vida en el centro omnipresente de la naturaleza; así como las cosas se unifican externamente por la gravedad, igualmente se hallan unidas en la esencia lumínica como en un centro interno y recíprocamente presentes a sí mismas por dentro en la medida en que ese poco se halla en ellas más o menos perfectamente.» (*SchW* 1. 437.)

32/41. Este apunte parece una primera formulación de la idea crítica sobre la sublimidad del cielo estrellado en *Enciclopedia*, § 268 apéndice, 2.° párrafo.

33/5. Cfr. *supra*, 22/4 - 23/12, 24/31 - 25/1, 27/27s.

33/15. «Desdoblamiento» y «separación» («desdoblar», «separar») son traducción sinónima de «Absonderung» («absonderm»).

33/22. Hegel se refiere a la mecánica clásica, incapaz según él de superar el ámbito del «entendimiento»; por eso aislaba los diversos factores del movimiento sin percibir su totalidad verdadera. Cfr. *HGW* 5.246s.

33/35. Cfr. *supra*, 32/27-/34.

33/35. ***movimiento;/*** Cfr. *HGW* 9. 94/5-23: *Fenomenología* 95.

34/3. Cfr. *HGW* 9. 94/26 - 95/4: *Fenomenología* 95s.

34/6. Vid. *supra*, 6-10.

34/8. Cfr. *Enciclopedia*, § 117.

35/5. Todo el párrafo se refiere a los clásicos experimentos de Galileo sobre la caída libre (*Consideraciones y demostraciones matemáticas sobre*

dos nuevas ciencias. Ed. C. Solís, J. Sádaba. Madrid, 1976, 164s. Cfr. Newton, *Principia mathematica*, Definitio VII). La larga nota de *Enciclopedia*, § 266 se halla dedicada a criticar este «dogma fundamental de la mecánica» (cfr. § 267 apéndice, donde se halla recogida una parte del párrafo).

35/9. *Enciclopedia*, § 267 llama a la caída «movimiento relativamente libre» (cfr. § 268, donde se define el «movimiento absolutamente libre»). → Movimiento libre.

35/17. Cfr. *Enciclopedia*, § 120.

35/20. **resultado/** Vid. *supra*, 33/25 - 35/7.

35/25. Desde aquí hasta *infra*, 36/23 el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 266 apéndice (último párrafo).

35/29. Como ya se insinuaba *supra* (20/36s) lo esencial de la gravitación es para Hegel la ley de la caída de los cuerpos; la mecánica clásica sería incapaz de relacionarlos más que superficialmente (cfr. *HGW* 9. 91/31 - 93/18: *Fenomenología* 92ss). Sobre la reducción en Hegel de las fórmulas newtonianas a galileanas vid. Renate Wahsner, *Naturwissenschaft zwischen Verstand und Vernunft*. En: Ratio 15 (1973) 198s. Cfr. *infra*, nota a 37/35.

35/36. Vid. *supra*, 33/7-29.

36/5. Hegel supone aquí una noción de movimiento incompatible con la mecánica clásica, que está comentando: el movimiento de todo cuerpo que no sea un proyectil, en trayectoria vertical, es una parábola, incluso descontando la resistencia del aire y el movimiento de la Tierra. Cfr. bibliografía sobre el tema en *Petry* 1. 334. Cfr. *supra*. 35/8s.

36/6. Cfr. *Enciclopedia*, § 121.

36/15. **representa/** Cfr. *supra*, 33/3, donde la gravedad es explicada como «entendimiento»; la traducción interpreta aquí la gravedad, en ese contexto, como «representación».

36/32. Hegel concibe el péndulo a partir de una noción especulativa de gravedad, cuyo contexto lógico es la «esencia» y, más concretamente, la categoría de «fundamento» (cfr. *infra*, nota a 37/35). Su oposición es radical, desde luego frente al mecanicismo de Newton (cfr. *supra*, nota a 32/34), pero también frente a toda la mecánica racional del siglo XVIII y a la escuela de Basilea en particular. (Cfr. Clifford A. Truesdell, *op. cit.*, 230-234, sobre el contemporáneo de Newton Jakob Bernouilli, situando el tema en un amplio contexto bibliográfico.) Newtoniana en cambio es la concepción de la masa en movimiento como punto, concepción que también estaba ya superada (cfr. *supra*, nota a 18/8) y se presupone acto seguido en la identificación punto-negatividad. Cfr. *infra*, nota a 47/20.

36/33. Cfr. *Enciclopedia*, § 198.

36/38. Cfr. *supra*, 17/32-36.

36/39. Cfr. *supra*, 31/16-24.

37/2. **punto./** El punto se repite como primera de las tres dimensiones (punto, palanca, elasticidad) a nivel superior como granuloso, tenaz, maleable (42/28-43/4). Cfr. la serie punto, línea, plano en 8s.

37/28. Cfr. *Enciclopedia*, § 122.

37/30. Desde aquí hasta *infra*, 38/28 el texto se halla parcialmente recogido en *Enciclopedia*, §§ 266, apéndice (1.er párrafo) y 265, apéndice (2.° párrafo).

37/35. También aquí Hegel es prenewtoniano. Como aún en Kepler, la gravedad es una fuerza dirigida a los cuerpos y no función del espacio geométrico, la atracción es finita. La concepción hegeliana de que los cuerpos tienden, en vez de ser atraídos, debe ser considerada incluso prekepleriana. Así podrá también ser acumulado el magnetismo sobre la gravedad, como manifestación superior del mismo principio especulativo (cfr. *infra*, 45/21 ss), repitiendo en cierto modo las tesis animistas de Gilbert. Cfr. Alexandre Koyré, *Estudios galileanos*. Madrid, 1980, 78[14], 89, 183, 263, 247[259], 301[374].

38/7. Jakob Bernouilli había hecho del equilibrio de momentos en la palanca el método general de la cinética, bajo el cual subsumía el movimiento pendular. Cfr. Clifford A. Truesdell, *op. cit.*, 231.

38/13. El tema –también schellingiano– de la «ocupación del espacio» queda tratado a un nivel más abstracto, *supra*, 20/16-/33. Cfr. *Enciclopedia*, § 263, apéndice, y ya en el presente capítulo, *supra*, 31/27, así como Kant, *Principios metafísicos de la ciencia natural*, al comienzo de la 2.ª parte.

38/23. Cfr. *Enciclopedia*, § 123 y su apéndice.

38/32. Cfr. bibliografía sobre la «elasticidad» en la Física actual y en la historia de la Física, en *Petry* 1. 326.

38/38. Abraham Gotthelf Kastner, *Anfangsgründe der höhern Mechanik* welche von der Bewegung fester Körper besonders die praktischen Lehren enthalten (Primeros fundamentos de la mecánica superior, que contienen en especial las doctrinas prácticas sobre el movimiento de cuerpos sólidos). Göttingen, 1766. Parte 4.ª, sección, 1.ª: 363-368, donde se encuentran detallados los experimentos correspondientes sobre el principio de constancia.

39/4. Cfr. *Enciclopedia*, § 124.

39/24. predicado,/ Cfra. *supra*, 21/27-/34.

39/34. Cfr. *supra*, 36/39s, e *infra*, 40/21-25.

40/15. Vid. *supra*, 10/22-/34.

40/18. Cfr. *Enciclopedia*, §§ 300s.

40/21. Cfr. *supra*, 31/16-24.

40/25. Vid. *supra*, 39[2].

41/5. Cfr. *supra*, 38/28-32.

41/16. La *Ciencia de la Lógica* explana la «característica» en el contexto del «concepto general», al comienzo de la «Lógica subjetiva», pues no se trata del fenómeno, exterior (2.ª sección de la «Lógica objetiva»), sino de un salir de la esencia formada hacia su interior: «La determinidad, como *concepto* determinado, está *reflexionada en sí* a partir de la externalidad; es la *característica* propia, inmanente, que, si es esencial, es porque, asumida en la generalidad y penetrada por ella, teniendo su misma extensión, siendo idéntica con ella, la penetra igualmente: se trata de la característica, que, como determinidad indivisa de lo general, es *específica*.» (*HGW* 12.36: *Ciencia de la Lógica* 534.) Cfr. *Enciclopedia*, § 125.

41/37. 1.° Schelling, en *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie* (Otras exposiciones pertinentes al sistema de la filosofía) (1802), presenta especulativamente la «cohesión» como primera potencia –«identidad relativa *de la identidad y diferencia*», «*relativo sentar lo unidad en la diferencia*»– «dentro de la primera potencia, la de la reflexión» (*SchW* Erg. 1. 503). «La cohesión o, lo que es lo mismo, el magnetismo es la impronta de la mismeidad o ipseidad en la materia; por ella se sale la materia como particular de la identidad general y se eleva al reino de la forma.» (504) Por «cohesión *absoluta*» entiende Schelling «la inserción de la identidad en la diferencia, en el sentido de que por ésta la cosa es verdaderamente *en sí misma*, de que sólo se conecta consigo misma, es igual a sí misma, y por consiguiente se halla *disgregada* de toda conexión con otros». La «cohesión relativa» es en cambio «*recepción en lo general de lo particular* en la cosa, **recepción** que *surge de nuevo en esa disgregación e individuación mediante la cohesión absoluta* y *está condicionada por ésta.*» (513) En 1800, en la *Deducción general*, Schelling había explicado *físicamente* esta definición especulativa: «La cohesión relativa –estimada según la fuerza que se requiere para romper un cuerpo–, sólo se deriva de la absoluta, con la que los cuerpos resisten al desgarramiento, es decir a una fuerza aplicada en la misma dirección de la longitud.»

2.° Cuando la *Filosofía real* dice que es «aproximadamente lo que se ha entendido por cohesión absoluta», parece marcar a la vez una referencia y una distancia frente a Schelling. La diferencia sería que: *a*) la cohesión absoluta no debe ser buscada en una realidad empírica –la consistencia «de las partes de la materia» (como hacía la cosmología prenewtoniana)–; esto sólo se halla justificado para la «cohesión corriente», que guarda correspondencia con la cohesión «relativa» de Schelling (cfr. *HGW* 9. 161/38 - 162/3). *b*) La cohesión no debe ser confundida con el magnetismo, que corresponde al siguiente nivel del desarrollo (expresamente en *Enciclopedia*, § 295, apéndice, que restringe el paralelismo a la «cohesión total», posterior a la «cohesión abstracta», es decir la absoluta).

3.° En cambio la crítica de la definición de «cohesión» como «tenacidad» se dirige contra Steffens, discípulo de Schelling en Jena (1798) y acérrimo schellingiano. Hegel le había leído directamente, además de a través de Schelling. Entre las dobles series con que organizaba su filosofía de la naturaleza, se encontraba la basada en la «proporción inversa» entre «gravedad específica» y «coherencia», característica de los metales. (Henrich Steffens, *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde* –Aportaciones a la historia natural interna de la Tierra–. Freyberg, 1801, 1. 129). Schelling, que cita expresamente este pasaje (*SchW.* Erg. 1. 566), toma distancias frente a él; pero Hegel se ha valido de que anteriormente hubiera asumido la teoría de Steffens para criticarles juntos (*Enciclopedia*, §§ 296, apéndice; 330, apéndice). Por tanto en las clases de Jena la crítica a Steffens probablemente apunta también contra Schelling. Hegel tampoco se dará por enterado –quizá en este caso por ignorancia– de que Steffens había corregido su teo-

ría en este punto (cfr. *HGW* 9. 502 ad 161/11-19). Hegel se ha ocupado repetidamente de Steffens, y en concreto sobre este punto en la *Fenomenología* (*loc. cit.*, cfr. *HGW* 9. 502s) y en la *Enciclopedia* (*loc. cit.*). Las clases de Jena, 1803/04, traen un importante paralelo sobre Steffens, que indica una lectura directa y confirma que Steffens es la referencia principal de la crítica a una concepción fisicalista de la cohesión. También la alusión a lo «mucho» que «se ha parloteado [...] sobre la cohesión», está ampliamente explanada en *HGW* 6. 124/6 - 126/18. Hay que contar, pues, con que en 1803 el nombre de Steffens sirve para designar indirectamente una diferencia con Schelling (cfr. asimismo *HGW* 6. 61[1]). La última frase se halla recogida en *Enciclopedia*, § 295, apéndice.

42/1. veremos,/ Vid. *infra*, 43/32 - 44/26. No tomado como «simple determinidad», ese «determinar cualitativo en general» es la «sustancia» (cfr. *HGW* 11. 391, *Ciencia de la Lógica* 489 s, así como *infra*, 51 /1-5). Por lo demás en las clases de 1803/04, en la *Fenomenología* y en la *Enciclopedia* (§ 293) la categoría «peso específico» es desarrollada antes de la «cohesión». Cfr. nota anterior. La serie cohesión-peso específico-magnetismo, dentro de la «fluidez», es de Schelling, quien la explana echando mano de la tradición platónico-renacentista de la línea (*SchW* 3. 50ss, Erg. 1, 504, 479); también la ubicación de la serie siguiente, electricidad-calor-luz, es schellingiana (*ibidem*).

42/17. Cfr. *supra*, 36/33-37/27 (centro de gravedad), 38/1-15 (palanca), 37/28-/38 (presión), 38/16-39/2 (elasticidad).

42/27. Cfr. *Enciclopedia*, § 296, en cuyo apéndice, además, se halla recogido parte del texto hasta *infra*, 43/11.

43/2. Cfr. *supra*, 9/20-/24.

43/4. Cfr. *supra*, 38/16-22. Aquí se trata no de esa primera blandura «abstracta» sino de la blandura «interior»; cfr. *infra*, nota a 43/13.

43/9. Cfr. *infra*, 62/17 - 64/16.

43/13. «La elasticidad es la cohesión que se explana en el movimiento, el todo de la cohesión. Teníamos ya la elasticidad en la primera sección, en la materia sin más, allí donde varios cuerpos, ofreciéndose resistencia, se presionan y tocan, niegan su espacialidad, pero a la vez también la restablecen. Esta era la elasticidad abstracta. dirigida hacia fuera. Aquí se trata de la elasticidad interna, propia del cuerpo en acto de individualizarse.» (*Enciclopedia*, § 297, apéndice.)

43/16. Cfr. *supra*, 17/37 - 20/5.

44/1. *específico,/* Cfr. *supra*, nota a 42/1.

44/26. Cfr. *supra*, 35/8-17.

44/28. Cfr. *Enciclopedia*, § 312, nota: «Los polos **en el magnetismo** son los cabos sensiblemente existentes de una línea real.» Desde aquí hasta *infra*, /35 el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 312, apéndice 1.°.

44/40. Cfr. *supra*, 38/28-32. El concepto ha dejado, pues de sustentarse en la gravedad en cuanto elasticidad, pero también incluso en cuanto «característica» de «cosas» (*supra*, 41/17-42/9). Como dice *Enciclopedia*, §

126, las propiedades han alcanzado autonomía frente a las cosas concretas con las que antes se identificaban, y existen reflexionadas en sí como abstractas «cualidades» en el sentido estricto de la palabra: determinidades idénticas con su ser, pero un ser que está reflexionado, que existe. Tales cualidades son, v. g., el magnetismo y la electricidad.

45/13. gravedad,/ Cfr. *supra*, 39/4-15.

45/23. Cfr. *supra*, 31/12-19, 32/ 21-34, 40/14-25.

45/26. La coincidencia, pero también la diferencia, con Schelling puede verse en la conclusión con que éste cierra el «Ueber die erste Kraft der Natur» (Sobre la fuerza primigenia de la Naturaleza) en *Del alma universal*: «el elemento positivo del magnetismo es, a buen seguro, lo mismo que se revela en la luz; pero... la polaridad magnética de la Tierra es sin duda el fenómeno originario del dualismo general, que no es susceptible de ulterior derivación en la física, sino que simplemente tiene que ser presupuesto». (*SchW* 1. 557s) La interpretación de la naturaleza en Schelling no presta al «movimiento» de los contenidos la misma atención metódica que la metafísica hegeliana de la subjetividad; su construcción se apoya artificiosamente en la «línea» para la cohesión-magnetismo, como luego en el ángulo para la electricidad y el triángulo para el proceso químico, duplicados por la serie del 1, 2, 3 (*SchW* 3.83).

45/36. Cfr. *supra*, 33/32 - 34/11.

46/6. La alusión no parece referirse –contra la interpretación de la edición crítica (*HGW* 8. 327 ad 53, 2-7)– a la declinación de la aguja magnética sino, ante todo y en general, al tema de las *diferencias* (aquí explícitamente «diversa intensidad») en el magnetismo. *Enciclopedia*, § 312, apéndice 2.°, se refiere en contexto semejante a la diferencia cualitativa: ... «lo que llamamos polo norte en un imán... es propiamente por la naturaleza de la cosa el polo sur, pues el polo sur del imán se dirige al polo norte de la Tierra. En este fenómeno consiste *toda* la *teoría* del magnetismo. Los físicos dicen que no se sabe lo que es, si un flujo, etc. Todo esto pertenece a esa metafísica que el concepto rechaza. El magnetismo no tiene nada de misterioso». El mismo apéndice recoge gran parte del texto entre *infra* 46/6 y 46/21. Cfr. también *HGW* 6. 31, donde se encuentra una primera formulación de ideas que aparecen *infra* sobre el tema del magnetismo.

46/10. extensión,/ Esta concepción del magnetismo terrestre parece venirle a Hegel de los trabajos, entonces muy recientes (1804), de J. B. Biot, basados a su vez en teorías generales de Euler y datos empíricos suministrados por A. v. Humboldt. Cfr. *Petry* 2. 313.

47/6. Desde aquí hasta el final del epígrafe el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 312, apéndice 4.°

47/13. *Enciclopedia*, § 293, nota, explica así el tema de este párrafo: «Un ejemplo de especificación *existente* de la gravedad es el fenómeno de que una barra de hierro apoyada en equilibrio sobre un punto, al ser *magnetizada*, pierde su equilibrio, pasando a mostrarse más pesada en un polo que en el otro. Una parte, pues, se ve afectada en el sentido de que se hace

más pesada sin cambio de volumen; la materia, cuya masa no ha aumentado, ha cobrado así mayor *peso específico*». En el pasaje de la *Filosofía real* el término «peso» es, pues, una confusión con «masa», confusión a la que por lo demás parecen tender también otros pasajes anteriores (cfr. *supra*, nota a 32/34).

El pasaje de la *Enciclopedia* se apoya expresamente en Kant como fundador de una física «dinámica», intensiva por contraposición a la mecanicista, meramente extensiva, «meramente matemática» como el mismo Kant dice en los *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, al final de la 2.ª parte, dedicada precisamente a la «dinámica» (A 105). Esta física antinewtoniana –aunque aquí Kant sólo cite explícitamente a Demócrito y Descartes– tiene la ventaja, según el mismo pasaje de la *Enciclopedia*, de «que hace referencia a la medida y por de pronto insinúa un *ser-en-sí*, cuya determinación conceptual es la inmanente cualidad formal, que no se manifiesta sino *comparándola* como cantidad». Pero, sigue Hegel, el proyecto de Kant tampoco ha sido capaz de pasar de aquí al ámbito lógico de la existencia. (Cfr. el apéndice del mismo parágrafo de la *Enciclopedia*.) Treinta años antes de los *Principios metafísicos* Kant mismo había escrito la *Historia natural general y teoría del cielo* siguiendo expresamente a Newton, como lo indica el subtítulo: «Ensayo sobre la índole y el origen mecánico del edificio entero del universo, tratado según principios newtonianos». En el prólogo (A XLVI) dice precisamente haber basado su construcción del universo exclusivamente en las fuerzas newtonianas de atracción y repulsión, que tiende a confundir con fuerza centrífuga y centrípeta (vid. A I s, cfr. F. De Gandt, *op. cit.*, 187s). La esencialización de que Hegel acusará a Newton desde el *De Orbitis* hasta Enciclopedia, § 270, nota, en el empleo de estas categorías procede precisamente de un esencialismo prematemático, representado por Hegel, en el párrafo siguiente de la *Filosofía real*, con una decisión que hubiera horrorizado a Kant.

47/17. celeste,/ Cfr. *supra*, 29/6-8.

47/20. La relación «dinámica» que Hegel establece entre magnetismo y mecánica celeste va acompañada de una serie de malentendidos. Ya en el *De Orbitis* y hasta la *Enciclopedia* (§ 266, nota y apéndice) Hegel muestra no haber entendido la aparente variación de la gravedad en el ecuador, como tampoco digirió nunca el tema de la fuerza centrífuga (cfr. F. De Gandt, *op. cit.*, 145[39], 185-188). Hegel ha cometido también errores graves al tratar de las variaciones del movimiento pendular en las diversas latitudes de la Tierra (cfr. F. De Gandt, *op. cit.*, 146[40, 41]).

47/40. *Enciclopedia*, § 312, apéndice 4.°, 2.° párrafo: «Si una aguja de hierro desimantada, apoyada en un pivote, está en posición horizontal debido al equilibrio entre sus extremos, en cuanto interviene el magnetismo una parte se hunde más [...] y, concretamente, tanto más cuanto mayor es la latitud, es decir: cuanto más cerca de los polos se halla el lugar geográfico. Por último, cuando la aguja magnética forma un ángulo recto con la línea del meridiano magnético, se pone perpendicular, es decir: se convierte en una línea recta, que

se añade a la pura especificación (**en el texto de Michelet viene aquí: 'y'**) distancia de la Tierra. Tal es la *inclinación*, tan distinta según el lugar y el tiempo».

48/8. Aquí termina el punto «*β*)» y se recapitula el magnetismo en sentido estricto (cfr. *supra*, 45/27ss), antes de pasar a la cristalización y la electricidad. Los tres grupos de fenómenos se hallaban íntimamente vinculados según la opinión científica de la época; cfr. *Petry* 2. 328s, donde ciertamente sólo una cita es anterior a la época jenense y no hace referencia al magnetismo. Cfr. asimismo *Enciclopedia*, § 313, nota.

48/16. Cfr. *supra*, 44/21-28, 40/14 - 41/26.

48/22. Cfr. *supra*, 44/35 - 45/4.

48/23. Cfr. *Enciclopedia*, §§ 127, 313s; *HGW* 7. 37/21 - 38/22.

48/24. Cfr. *Enciclopedia*, § 315, cuyo apéndice recoge además gran parte del punto *a*).

49/8. «En cuanto a la finalidad, comienza por mostrarse como algo *superior* sin más, como un *entendimiento*, que determina la diversidad de los objetos *desde fuera, a través de una unidad que es de suyo y para sí*; de modo que *esta referencia* convierte en *esenciales* las neutras cualidades de los objetos. Tal esencialización se produce en el ámbito de la mecánica por la *mera forma de la necesidad*, siendo indiferente el *contenido* que tengan, pues tienen que seguir siendo extrínsecas y sólo se trata de que el entendimiento como tal se satisfaga mediante el conocimiento de su propia coherencia, la identidad abstracta. En la teleología, en cambio, el contenido cobra importancia». (*HGW* 12. 156: *Ciencia de la Lógica* 649.)

49/26. ***ruptura,***/ «Puros cristales, como el espato calizo, muestran en sus fragmentos más pequeños su figura interna, antes totalmente invisible, cuando se los deshace de modo que tengan la libertad de saltar en pedazos de acuerdo con su forma interna.» (*Enciclopedia*, § 315, apéndice, 2.° párrafo.)

49/26. fósiles/ Por «fósil» se entendía entonces todo cuerpo extraído de la Tierra (roca, mineral, etc.). El autor del que están tomadas las ideas de la segunda mitad del párrafo es R. J. Haüy, *Lehrbuch der Mineralogie*. Versión alemana de D.L.G. Karsten. T. 1. (París, Leipzig, 1804) 157s. Aunque en las lecciones berlinesas Hegel habló de la cristalografía en el contexto de la química (cfr. *Enciclopedia*, § 315, apéndice al final), se mantuvo fiel a la interpretación de la cristalografía por el magnetismo. Sin embargo su colega berlinés Eilhard Mitscherlich (1794-1863) descubrió el isomorfismo y ya antes Leblanc y Gay-Lussac habían descubierto fenómenos cristalográficos incompatibles con la teoría de Häuy. (Cfr. *Petry* 2. 323s.)

49/38. Desde aquí hasta el final del párrafo gran parte del texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 323, apéndice, 2.° párrafo.

50/4. Cfr. *supra*, 40/13-19.

50/20. Desde aquí hasta *infra*, 50/34 gran parte del texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 314, apéndice, último párrafo.

50/29. Según *Del alma universal* (*SchW* 1.503) lo común a ambas electricidades «en la materia eléctrica es la fuerza expansiva de la luz». Pero el

tratamiento de la electricidad en Hegel es especialmente sobrio y disciplinado en comparación con Schelling.

50/33. *Timeo*, 45 b2-d3. En *Enciclopedia*, § 317, apéndice, primer párrafo al final, Hegel cita una teoría de la visión en Schultz influida por Platón (cfr. *Petry* 2. 338s). *Petry* 2. 396 cita otros dos textos importantes sobre el tema:

> Si tu ojo no fuera como el Sol,
> ¿es que podría nunca contemplarlo?
> Si en nosotros no morara la divina fuerza,
> ¿podría acaso extasiarnos lo divino?

(Goethe, *Naturwissenschaftliche Hefte* –Cuadernos de ciencia natural–. Ed. Kuhn. Weimar, 1962. 296.) La referencia conjunta a visión y conocimiento en la cita de Goethe corresponde también a la filosofía platónica (cfr. *República* VI: 508 c-510 a).

51/1. Cfr. *Enciclopedia*, § 150; *HGW* 7. 39/3-11.

51/10. Cfr. *supra*, 32/21-/39.

51/22. Cfr. *Enciclopedia*, § 129 y el capítulo «El quimismo» en el tercer libro de la *Ciencia de la Lógica*. El enfoque trisilogístico de la química en estos textos no abarca del todo su tratamiento en Jena; cfr. *HGW* 6. 42-109 y *HGW* 7. 255-260.

51/30. calor;/ Corresponde a *infra*, 52/29 - 53/25.

51/31. Corresponde a *infra*, 53/26 - 55/21.

51/31. figura/ Corresponde a *infra*, 55/22 - 58/5.

51/32. después;/ *Infra*, 58/7ss.

51/32. elástica,/ Vid. *infra*, 54/6 - 55/21.

51/34. Vid. *infra*, 54/14s; cfr. *supra*, 32/26s, /29s.

51/35. Vid. *infra*, 54/7ss; cfr. *supra*, 31/7s.

51/36. *materia*;/ Cfr. *infra*, 54/14ss.

51/37. *misma*;/ Vid. *infra*, 59/24-28.

51/37. *temperatura*/ Vid. *infra*, 60/4-9.

52/1. sin más,/ Vid. *supra*, 50/30ss, 42/10ss.

52/1. gravedad,/ Vid. *supra*, 32/26-/36.

52/2. unidad),/ Cfr. *supra*, 20/16-/22.

52/8. *Enciclopedia*, § 325 corresponde resumidamente a todo este apartado. Cfr. asimismo § 131 y *supra*, 33/32 - 34/15.

52/22. cohesión/ Cfr. *supra*, 41/27 - 42/1, así como *Enciclopedia*, § 303.

52/30. caída),/ Cfr. *supra*, 34/18-24.

52/30. calor,/ Este otro calor es el requerido por el «sujeto» presupuesto, como «masa determinada» que es, para alcanzar «un quantum termométrico» (cfr. *Del alma universal: SchW* 1. 475s).

52/34. Entre los autores conocidos por Hegel en Jena, Claude L. de Berthollet, *Essai de statique chimique*, 2 ts. París, 1803, 1. 145s, definía así «calor latente» y «calor libre»: «Se ha llamado *calor latente* o *calórico latente* al calórico que se acumula perdiendo su potencia en el termómetro, mientras al que

produce los efectos termométricos se le ha designado como *calórico libre*». Para más referencias vid. *HGW* 6. 361, a las que se puede añadir la cita en *Del alma universal* (*SchW* 1. 484s) de la definición del calor latente por Black. La *Enciclopedia*, § 305 (2.° párrafo) rechazará el empleo de las nociones de materia calórica «libre» y «latente». Cfr. *HGW* 6 47/17 - 48/19.

52/35. Cfr. *supra*, 32/23.

52/37. Cfr. *supra*, 33/32-34/15.

53/5 «fijado» En alemán: «fixiert», término técnico para designar el «calor latente» (cfr. *supra*, nota a 52/34).

53/10. Cfr. *supra*, 35/18-36/14.

53/31. Schelling, *Del alma universal* (*SchW* 1. 478): «Una y la misma materia forma con un grado determinado de cualidad luz, con otro materia calórica». Hegel sustituye la diferencia de grado por la presencia misma de la cualidad, es decir de duplicidad con una componente negativa, aún sólo implícita a este nivel de desarrollo del calor.

53/32. Sí lo es en cambio *infra*, 61/3s.

54/2. péndulo/ Cfr. *supra*, 36/6-32.

54/10. Para el párrafo hasta aquí cfr. *supra* 31/3-22, así como *Enciclopedia*, § 160. Para su estructura lógica, el concepto, vid. *HGW* 7. 76: «Lo *general* no es... unidad pura sino pregnante, los opuestos son el uno igual a sí mismo; lo *particular* no es una sustancia, pues lo diferente está sentado como superado, es como no siendo». «La referencia de lo general y lo particular, tal como acaba de ser determinada, su simple compenetración sin oposición, es el concepto determinado. Ya no es en calidad de sustancia, no está sentado como uno numérico positivo sino como general, reflexionado en sí; y el ser determinado ha cobrado un significado radicalmente distinto; él mismo no es de verdad sino el concepto determinado».

54/11. estrellas,/ Cfr. *supra*, 32/18ss.

54/11. ***elasticidad/*** Cfr. *supra*, 38/26-32.

54/14. Schelling, *Ideas para una Filosofía de la Naturaleza*, decía en 1797: «Todavía menos se puede hablar de una materia calórica, entendiendo por tal una causa oculta, capaz de modificar la materia de modo que ésta muestre los fenómenos del calor».... «no hay una materia calórica. En efecto, el calor es una cualidad que puede corresponder a *toda* materia, que es accidental y relativa, que sólo se refiere al estado del cuerpo y con cuya existencia o inexistencia el cuerpo no cobra ni pierde ninguna cualidad absoluta.» (*SchW* Erg. 1.301; cfr. 285, 289-314.) Hegel critica *infra*, 60/1s (cfr. *HGW* 6.47s), la «inaprensibilidad» de la «materia calórica», comúnmente aceptada entonces, pues no considera aceptable el presupuesto de su existencia independiente. Pero utiliza aún la noción de materia calórica. *Enciclopedia*, § 304, apéndice, la llamará «mera ficción de la metafísica discursiva».

54/37. masa/ Cfr. *Enciclopedia*, § 303.

55/38. Referencia a Claude L. Berthollet, *Essai de statique chimique*. París, 1803. Première Partie. Section III: 1, 151s. Todo el apunte marginal es cita de este pasaje.

56/6. Referencia a John Dalton, *Weitere Erörterung einer neuen Theorie über die Beschaffenheit gemischter Gasarten* (Continuación al comentario de una nueva teoría sobre las características de las mezclas de gases). En: Annalen der Physik. Ed. Ludwig W. Gilbert. 13 (Halle, 1803), 439-443. En este pasaje Dalton relacionaba la mecánica de los gases con el magnetismo. Posteriormente Hegel ha criticado el «atomismo» en Dalton como «la peor forma de una metafísica atomista» (*Enciclopedia*, § 333, apéndice); cfr. a este respecto *infra*, nota a 56/28. La crítica del «atomismo», fundamental en la → filosofía hegeliana de la naturaleza, se mantiene fiel a Kant (*KrV* B 215ss) y a Schelling (*Ideen*, caps. 3 –y apéndice–, 7).

56/28. Cfr. *supra*, 39/17-26. Cfr. aquí y para las siguientes líneas *Enciclopedia*, § 282, apéndice: «Toda vez que el aire sólo ofrece resistencia en cuanto masa, le es indiferente el espacio que ocupa. Lejos de ser rígido, el aire carece de cohesión y de figura exterior. *Comprimible*, lo es hasta un cierto grado, pues su carencia de espacio no es absoluta, es decir que tiene externalidad, pero no atomística como si el principio de singularización alcanzase existencia en él. A esto corresponde el que otros gases puedan ocupar su mismo espacio; y tal es el fenómeno de su penetrabilidad, que pertenece a la generalidad del aire; por eso no está individualizado en sí. En efecto, si se llena una ampolla de cristal con aire atmosférico y otra con vapor de agua, se puede vaciar ésta en la primera, siendo absorbido tanto de ella como si la primera no contuviera nada de aire. El aire, violentamente comprimido por medios mecánicos, de modo que resulte sentado como intensivo, puede incluso llegar a la completa supresión de la externalidad espacial. Éste es uno de los descubrimientos más bonitos. Como se sabe, hay encendedores de este tipo: un cilindro con un pistón adecuado y abajo una mecha; accionando el pistón hacia dentro, el aire comprimido genera una chispa que enciende la mecha; si el cilindro es transparente, se ve cómo salta la chispa. Aquí se manifiesta por completo la naturaleza del aire como lo general, idéntico consigo, devorador».

56/30. Jean B. Biot, *Bildung von Wasser durch blossen Druck; und Bemerkungen über die Natur des electrischen Funkes* (Formación de agua por mera presión y notas sobre la naturaleza de la chispa eléctrica). En: Annalen der Physik. Ed. Ludwig W. Gilbert. 20 (Halle, 1805), 99-106. Según Biot la misma chispa eléctrica sería resultado de la compresión, suficiente por sí sola para combinar oxígeno e hidrógeno. Así pues Hegel encuentra en Biot la relación intensión-electricidad-fuego.

56/31. «La electricidad deshace leños, mata animales, rompe vidrios, calienta y funde hilos de metal, volatiliza oro, etc. Los mismos efectos de la electricidad pueden ser producidos por una presión mecánica, como lo muestra la pistola eléctrica; cargando en ella doble volumen de gas hidrógeno que de gas oxígeno, la chispa eléctrica produce agua de ellos.» (*Enciclopedia*, § 324, apéndice.)

56/33. Claude L. de Berthollet, *Essai de statique chimique*. París, 1803. Première Partie, § 108: 1, 161. Berthollet extracta abundantemente poco

antes la memoria de «un joven químico, Gay Lussac, cuyos talentos me son de especial ayuda».

57/5. Cfr. *supra*, 9/20ss, e *infra*, 64[1] con su nota.

57/6. **fluido,/** Cfr. *supra*, 40/39s.

57/7. **implícita,/** Cfr. *supra*, 54/6-18.

57/10. **cualidad,/** Cfr. *supra*, 54/17.

57/14. Cfr. aquí y para las líneas siguientes *supra*, 56/28-34.

57/27. Citando aquí a Friedrich A. C. Gren, *Grundriß der Naturlehre* (Compendio de la doctrina de la Naturaleza). [4]Halle, 1801, § 628, Hegel vuelve a referirse a la teoría del calor latente (por oposición al calor libre), que criticará en la *Enciclopedia* (cfr. *supra*, nota a 54/14). La misma idea se encuentra en Claude L. de Berthollet, *op. cit.*, 145s.

57/41. Claude L. de Berthollet, *Essai de statique chimique*. París, 1803. Premiere partie, cap. «Du calorique»): 1. 262: «El plomo, expuesto a una sacudida en un vaso lleno de gas de nitrógeno, que no podía oxidarlo, ha quedado reducido a polvo sin perder ninguna de sus propiedades metálicas. Si hubiese experimentado una licuefacción semejante por la acción del calor, su enfriamiento habría sido gradual y se habría congelado en una sola masa o al menos en varias».

El «año XI» se refiere a la fecha de publicación de la obra de Berthollet por el calendario de la Revolución francesa. Esta cronología «revolucionaria» le viene a Hegel desde su primera juventud (Cfr. *HEJ* 21s, 407).

58/8. Cfr. *Enciclopedia*, § 327. «Estas sinsomatías –**amalgamas, aleaciones, emulsiones**– son uniones inmediatas, carentes de un medio que trasforme y resulte él mismo transformado; de ahí que no sean aún propiamente procesos químicos... Cuando se unen varios cuerpos imperfectos, surge la pregunta por lo que cambia en ellos. Nuestra respuesta no puede ser sino: lo que hace de ellos esos cuerpos particulares. Ahora bien, la primera cualidad originaria que los especifica es su peso específico y luego la cohesión. Por consiguiente la combinación de esos cuerpos que pertenecen a la misma clase no es en modo alguno una mera mezcla, sino que su diferencia, al combinarse, sufre una modificación. Pero, toda vez que esas cualidades pertinentes a la particularidad general del cuerpo se encuentran más allá de la diferencia propiamente física, la trasformación de estas particularidades no es aún genuinamente química, sino que afecta al interior sustancial, en el que la diferencia aún no accede como tal a la existencia externa. Por consiguiente tenemos que distinguir del proceso químico este modo singular de transformación; y es que, aunque ocurra en todo proceso químico, sin embargo tiene que poseer además una existencia particular, libre de por sí. La mezcla no es algo externo sino una verdadera combinación. Así, agua y alcohol mezclados se compenetran por completo. Ciertamente, el peso que antes tenían por separado no cambia; pero la densidad específica no coincide con la unidad cuantitativa de ambas, toda vez que ahora ocupan menos espacio. [...] La soldadura rápida de *Darcet*, una mezcla de 8 partes de bismuto, 5 de plomo y 3 de estaño, se funde a una temperatura

inferior a la de ebullición del agua, e incluso con el calor de la mano. Lo mismo ocurre con minerales que, no habiendo modo de fundirlos por separado, se hacen fusibles en combinación, lo que, al facilitar el trabajo en los hornos, tiene importancia en la metalurgia. Aquí corresponde también la separación de los metales, pues se basa en la diversidad de combinaciones durante la fusión». (*Enciclopedia*, § 327, apéndice.)

Hegel ha dictado el texto contenido en este apéndice bajo referencia explícita a Jakob J. Winterl, citado poco después (*infra*, 60/27), y a quien Hegel veía como la correspondencia en Física de una forma lógica de mediación (cfr. *infra*, 89/39).

La idea de la sección *ββ*. –ausente de las clases de 1803/04 y 1804/05– parece habérsele ocurrido a Hegel después de haber escrito el texto principal de la *Filosofía real*. Fuente posible es aquí, por el paralelismo con *Enciclopedia*, § 327, apéndice, Johann Schuster, *System der dualistischen Chemie des Prof. J. J. Winterl*, 2 ts. Berlín, 1806/07 (vid. *Engelhardt*, 121).

58/16. «Estas sintomatías, por tanto, no modifican más que la diferencia interna, que es de suyo. El proceso propiamente químico, en cambio, presupone una contraposición más determinada y de ahí resulta una actividad mayor y un producto más específico.» (*Enciclopedia*, § 327, apéndice.)

58/31. Friedrich A. C. Gren, *Uebersicht der Gesetze, nach welchen sich die Kapazität der Körper gegen den Wärmestoff bey Veränderung der Form ihrer Aggregation richtet, und welche zur Erklärung vieler hierher gehöriger Phänomene dienen können* (Compendio de las leyes que rigen la capacidad de los cuerpos frente a la materia calorica, cambiando la forma de su agregación, y que pueden servir para explicar muchos fenómenos a este respecto). En Journal der Physik. Ed. F. A. C. Gren. 2 (Halle, Leipzig, 1790). 46. Cfr. mismo, *Grundriß der Naturlehre*. [4]Halle, 1801, 371s.

58/39. Guyton de Morveau, *Allgemeine theoretische und praktische Grundsätze der chemischen Affinität oder Wahlanziehung zum gemeinnützigen Gebrauch für Naturforscher, Chemisten, Aerzte und Apotheker* (Principios generales, teóricos y prácticos, de la afinidad química o atracción selectiva para uso práctico de científicos, químicos, médicos y boticarios). Ed. y anotación S. F. Hermbstadt. Trad. del francés D. J. Veit. Berlín, 1794. Bajo el título «De las relaciones de afinidad, determinadas por los grados de adherencia» dice Morveau: «Se pueden medir las proporciones de las afinidades por las proporciones de las *adherencias*. Así, por ejemplo, podemos decir que las afinidades que tienden a unir el mercurio con el oro, el zinc, el cobre, etc., guardan la proporción 446, 429, 204, 142, etc.» Hegel se vuelve a referir a este pasaje *infra*, 59/22s → Afinidad.

59/4. Vid. *supra*, 31/7s; cfr. *HGW* 7. 296/31ss: «La mecánica, el momento ideal de la figura, no cobra realidad sino con esta singularidad del cuerpo. El movimiento que allí era sentado fuera de lo simple como lo infinito, carecía de base, de sustancia».

59/6. **anterior,/** Es decir, a la «Figuración» y dentro de ella a la cristalización: *supra*, 48/27-32.

59/16. Vid. *supra*, 43/32 - 44/26.

59/23. Vid. *supra*, nota a 58/39.

60/2. Con diversos grados de decisión los químicos que Hegel conocía aceptaban la imponderabilidad de la materia calórica. Con decisión la sostenía Friedrich A. C. Gren, *Grundriß der Naturlehre*. [4]Halle, 1801, 86, 317s. Más hipotéticamente: Antoine F. de Fourcroy, *Chemische Philosophie oder Grundwahrheiten der neueren Chemie auf eine neue Art geordnet* (Filosofía química, o verdades fundamentales de la nueva Química, ordenada de modo nuevo). Trad. del francés J.S.T. Gehler. Leipzig, 1796, 6. Johann B. Trommsdorff, *Systematisches Handbuch der gesamten Chemie zur Erleichterung des Selbststudiums dieser Wissenschaft*. Die Chemie im Felde der Erfahrung (Manual sistemático de toda la Química, para facilitar el estudio individual de esta ciencia. La Química en el campo de la experiencia). 8 ts. Erfurt, 1800-1807, 1. 76s.

En cambio, al igual que Hegel, Schelling en *Del alma universal* llamaba a la materia calórica «base ponderable»; cfr. in extenso sobre el tema el pasaje paralelo en las clases de 1803/04: *HGW* 6. 46/ 18 - 48.

60/10. completo;/ Cfr. *supra*, 21/1-12, 57/22ss.

60/23. Para este apartado cfr. *HGW* 6. 63-77, así como *Enciclopedia*, § 181s y *HGW* 7. 94-97.

60/27. Jakob Joseph Winterl, *Darstellung der vier Bestandtheile der anorganischen Natur*. Eine Umarbeitung des ersten Theiles seiner Prolusionen und Accesionen von dem Verfasser (Exposición de las cuatro partes de la naturaleza inorganica. Una reelaboración de la primera parte de sus prolusiones y accesiones). Trad. del latín por Johann Schuster. Jena, 1804, 343ss:

«Siempre que dos cosas desaparecen parcial o totalmente y en su lugar aparece un tercero, pero de modo que este tercero no aparece cuando, con el mismo resultado, había precedido una disminución, de modo que ya no era posible otra segunda (como en el § 113); y cuando además **la aparición de** este tercero guarda siempre una proporción constante con la pérdida, está justificada la deducción de que el tercero ha surgido de la unión de los dos desaparecidos. Quien no concediera el uso de esta inducción, destruiría con ello toda la química, en la que todo nuestro saber depende de este tipo de conclusión. Por otra parte será sospechosa siempre que no consiga explicar todas las circunstancias secundarias. Cuando un ácido se unía con una base, se concluía que la sal neutra seguía conteniendo el ácido intacto y la base intacta (tal y como eran antes de la unión); pero era un error, porque no se tenía en cuenta la simultánea elevación de la temperatura, que realmente se lleva una parte constitutiva tanto del ácido como de la base (Seccs. II, III). Cuando el ácido del agua se unía con la base del agua para formarla, se concluía que el agua consta de ácido y base (lo que había antes de que se unieran); pero era un error, porque no se tenía en cuenta la necesidad de la inflamación para romper el vínculo (§ 153) ni que se produce un aumento de temperatura mucho mayor; ahora bien, éste no tiene por única

causa la forma del aire, puesto que la unión del ácido del agua y la base del agua, toda vez que son parte integrante de cuerpos totalmente rígidos, también conlleva a fin de cuentas un gran aumento de temperatura (vid. el final de § 126). Por consiguiente la conclusión de que la materia calórica, surgida de la desaparición del principio ácido y del principio base, consta precisamente de estos dos, no sería menos sospechosa si esta producción fuere acompañada de circunstancias inexplicables por el encuentro de sus supuestas partes. Pero precisamente esta producción carece de circunstancias concomitantes. Miremos a donde miremos en el campo en que ocurren las cosas, no vemos sino la aparición de la materia calórica, que antes no estaba, a la vez que desaparece el principio ácido y básico. La Naturaleza no ha querido disfrazar sus enseñanzas, para que no hagamos ningún misterio de la primera e inmediata causa de todas sus acciones; por consiguiente no es ningún atrevimiento reconocer que la materia calórica consta del principio ácido y básico unido. Si quisiéramos oponer, aunque fuera el esbozo más insignificante, a la doctrina manifiesta de la Naturaleza, que ella nos pone constantemente ante los ojos en los fenómenos cotidianos, sería más bien entonces cuando tendríamos que ponernos a buscar razones tan prolija como infructuosamente.»

Cfr. *Enciclopedia*, § 331, apéndice. Por «ácido del agua» («Wassersäure») entiende Winterl oxígeno (aún hoy «Sauerstoff»), que entonces se consideraba parte fundamental de todos los ácidos; por «base del agua» («Wasserbase») entiende hidrógeno (aún hoy «Wasserstoff»).

60/30. Los únicos manuscritos conocidos, anteriores a éste, sobre «Filosofía de la naturaleza» que traten de los elementos químicos, datan de 1803/04 (*HGW* 6. 44-62) y 1804/05 (*HGW* 7. 255-297).

61/7. La noción de elemento químico en el sentido de los cuatro elementos tradicionales había entrado en crisis ya en el siglo XVII (Boyle, *The Sceptical Chemist*, 1661). En la misma Química flogística se encuentran testimonios de un radicalismo que no alcanzará Lavoisier. T. Bordenave (*Essai sur la Nature du Feu*) decía en 1771: «(El fuego no existe como elemento en la naturaleza... el movimiento produce lo que se llama fuego, calor y luz». El *Traité élémentaire de Chimie* de Lavoisier (1789) cristaliza definitivamente la nueva concepción de los elementos y sus combinaciones. Las primeras páginas del *Traité* declaran «puramente metafísica» la antigua concepción y le oponen el criterio de descomponibilidad empírica. Hegel, para quien el término «metafísica» suena muy positivamente, desglosa un doble sentido del «fuego», apoyándose para su interpretación como «simple elemento químico» en la indecisión persistente aún sobre su naturaleza en la misma química antiflogística lavoisieriana; también era usual por entonces la distinción entre «elemento físico» (los cuatro elementos tradicionales) y «elemento químico». Cfr. *Engelhardt*, 42-62, 93[292], de donde proceden las citas anteriores.

61/10 nitrógeno/ Para la química contemporánea de Hegel el oxígeno era un componente del nitrógeno; cfr. *Engelhardt*, 107. En 1800 Schelling

(*Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses*) había dicho: «El Sr. Dr. Steffens, a quien hace casi un año comuniqué la mayor parte de las ideas contenidas en este tratado, entre otras también lo referente a la electricidad negativa como determinante del oxígeno y a la positiva como determinante del hidrógeno, ha añadido a esa idea –en la recensión de mis obras sobre filosofía de la naturaleza que se encuentra reproducida entera en el presente número de esta revista, **Zeitschrift für spekulative Physik. 2. Heft (1800)**– la idea mucho mejor y totalmente original de que, así como oxígeno e hidrógeno representan la electricidad negativa y la positiva, así *nitrógeno* y *carbono* representan el *magnetismo positivo* y el *negativo*. Considero ésta especialmente afortunada por las razones aducidas, pero sobre todo porque los dos primeros elementos evidentemente nos ofrecen sólo las condiciones de las propiedades químicas de los cuerpos *fluidos* (originariamente), pero no de los cuerpos (originariamente) *rígidos* o *sólidos*. Ahora bien, las condiciones de las propiedades químicas de los cuerpos rígidos sólo pueden buscarse en el magnetismo positivo y el negativo, cuya acción de consuno es la causa de la rigidez» (*SchW* 1. 702).

Hegel coincide aquí con Schelling incluso –como se ve en las páginas siguientes– en la referencia de los dos pares de elementos a los cuerpos líquidos y sólidos respectivamente. Pero sustituye la especulación material y conjetural sobre los polos del magnetismo por la estructura del → silogismo.

61/20. Cfr. para este párrafo y el siguiente *Enciclopedia*, § 328 y apéndice. El silogismo de los cuatro elementos químicos tiene un complejo trasfondo. Como antecedentes en la epoca de Jena hay que notar la especulación sobre el triángulo divino (Karl Rosenkranz, *Hegels Leben*, 198 s), la referencia al *Timeo platónico* (31s) en la *Diferencia* (*HGW* 4. 65: *Diferencia* 116 nota), la 3.ª tesis de la habilitación de Hegel –«Quadratum est lex naturae, triangulum mentis»–. Como precedente próximo no se puede olvidar Franz M. X. von Baader, *Ueber das pytagoräische Quadrat oder die vier Weltgegende* (Sobre el cuadrado pitagórico o las cuatro partes del mundo) (1798). También la ciencia contemporánea había suministrado argumentos a esta concepción: cfr. *infra*, nota a 61/32.

61/21. Cfr. *Enciclopedia*, § 141.

61/32. Hegel acepta la versión del 'flogiston' como hidrógeno en estado latente. Esta teoría, desarrollada sobre todo por Kirwan (hasta que en 1791 se pasó al bando antiflogista) y representada en Alemania por importantes nombres como J. W. Ritter y Gren, concebía la combustión como una liberación de «aire puro inflamable» (hidrógeno) y combinación con el «aire fijo» producido en el proceso de oxidación. A comienzos del siglo Woodhouse pretende haber comprobado la formación de hidrógeno al reducirse los óxidos metálicos en brasas de carbón. Pero Guyton de Morveau, Berthollet, Fourcroy, etc., demuestran pronto que es óxido lo producido en ese proceso.

62/16. Cfr. *Enciclopedia*, §§ 282-285, así como *HGW* 6. 63-79; para la estructura especulativa, *Enciclopedia*, § 142.

62/17. mecánica/ Mecánica, pues el fuego, término medio del silogismo, tiene a la vez sus extremos como realidades independientes; la mediación no es aún absoluta, o el proceso es a la vez puro y existente (vid. *infra*, 65/ 16-30; *HGW* 7. 96/20 - 97/12).

62/21. Según Johann B. Trommsdorff, *Systematisches Handbuch der gesammten Chemie zur Erleichterung des Selbststudiums dieser Wissenschaft* (Manual sistemático de toda la Química para facilitar la autodidáctica de esta ciencia) (Erfurt, 1800), 122, oxígeno, hidrógeno, nitrógeno y carbono son materias que carecen de existencia propia. Cfr. en el mismo sentido Heinrich Steffens, *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde* (Contribuciones a la Historia Natural interna de la Tierra), I (Freyberg, 1801). 92.

62/32. El siguiente apartado («C. El proceso total», *infra*, 65) será el proceso de la luz, como «b. Proceso» (*supra*, 60) es el proceso del calor tras «a. Mecánica del calor» (*supra*, 52).

62/35. *química;/* Cfr. *infra*, 70/7ss.

62/35. La luz eléctrica no es sino la coincidencia o la unidad de los opuestos insustanciales; por eso «desaparece en el acto de aparecer», «simple luz sin fuerza», «simple existencia sin fuerza» (*supra*, 50/21-34).

63/5. elasticidad,/ Cfr. *supra*, 38/26-30.

63/9. Cfr. *HGW* 7. 96/13 - 97/10. La derivación de aire, agua y tierra a partir del fuego sigue en el contexto del *Timeo* (32 b).

63/33. antes/ Se refiere a la sección A de este capítulo; cfr. *supra*, 31 /12 - 32/34.

64/3. Entre estos químicos hay que tener en cuenta sobre todo al flogista Friedrich A. C. Gren, *Grundriß der Naturlehre.* [4]Halle, 1801, 68s. Gren distingue entre partes iguales (por división mecánica) y desiguales (por división química), aduciendo precisamente el ejemplo del agua. El pasaje correspondiente en las clases de 1803/04, *HGW* 6. 53/19-22, explica también detenidamente la transición del aire al agua en los términos de la física de entonces, que Hegel, por tanto, puede incorporar en su matriz lógica.

64/6. Cfr. *supra*, 57/2-11.

64/7. Cfr. *supra*, 58/7-11.

64/13. *elemento,/* Lavoisier, siguiendo a Berthollet, tenía la luz por un elemento químico imponderable, capaz de combinarse con el oxígeno. De esto precisamente se valían ad hóminem los flogistas para defender el flogiston, pese a su imponderabilidad. Según Gren el flogiston constaba de las materias imponderables calor y luz. Aunque Hegel no admitía la «materia calórica imponderable» (cfr. *supra*, 59/30s), la presencia de las categorías calor y luz en el presente contexto debe ser leída sobre este trasfondo, así como en el de la crítica hegeliana a una concepción «compositivista» de la química, propia tanto de flogistas como de antiflogistas (cfr. *HGW* 6. 53/ 19-22). Vid. *Engelhardt*, 55s.

64/17. *γ.*[4]/ Cfr. *HGW* 6. 78ss.

64/17. *tierra./* Como en alemán todos los sustantivos se escriben con mayúscula, «Erde» puede significar «tierra» o bien el planeta «Tierra».

Hegel juega con esa anfibolía y en las páginas siguientes no siempre es posible determinar unívocamente la referencia.

64/26. antes/ Vid. *supra*, 48/24 - 49/34.

64/30. Alusión polémica a la concepción mecanicista de la humedad del aire como una mezcla o carga con vapor de agua. Según Hegel, apoyándose en Lichtenberg, la formación de la lluvia no puede ser explicada por las toscas razones de esa física (vid. *Enciclopedia*, § 286, apéndice, y *supra*, 57s); el aire que se concibe mezclado con vapor de agua es en verdad la «sustancia **como** ser», el «proceso extinguido» (*supra*, / 11ss).

65/8. Cfr. *supra*, 31s.

65/14. Para la estructura de esta sección cfr. el *Fragmento sinóptico*, *infra*, 239ss y nota a 70/6.

65/15. Cfr. *HGW* 7. 260-278. Las clases de 1803/04 traen las disquisiciones correspondientes en parte en un contexto sistemático anterior (*HGW* 6. 34-42 y 84-109). Cfr. asimismo *Enciclopedia*, § 150.

65/18. granulosa,/ Cfr. *supra*, 44/12s.

66/8. grave/ Cfr. en cambio *supra*, 32/21-/34.

66/32. Cfr. *supra*, 59/29 - 60/22.

67/9. Cfr. *supra*, 64/14ss.

68/7. cometas/ Sobre los cometas cfr. *supra*, 26/3-7, con la nota correspondiente.

68/11. Cfr. *supra*, 24/31-28/17, donde decía: «El campo de lo físico no nos corresponde aún».

68/14. Todo el párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*. § 279, apéndice. Tradicionalmente se tenía los meteoritos por productos de la atmósfera. Pero E.F.F. Chladni (*Ueber den Ursprung der von Pallas gefundenen und anderen ähnlichen Eisenmassen* –Sobre el origen de las masas de hierro encontradas por Pallas y de otras semejantes–, Leipzig, 1794), había sentado ya la tesis de su origen extraterrestre, que años después corroboraría con una amplia documentación (*Ueber Feuer-Meteore und über die mit denselben herabgefallenen Massen* –Sobre meteoros ígneos y sobre las masas que caen con ellos–. Wien, 1819). Hegel no conoció estas obras.

69/10. El último punto del párrafo está recogido en *Enciclopedia*, § 288, apéndice, 2.° párrafo.

69/17. Desde aquí hasta el final del párrafo siguiente el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 288, apéndice, 1.er párrafo.

69/24. Desde aquí hasta el final del párrafo siguiente el texto se halla recogido parcialmente en *Enciclopedia*, § 288, apéndice, último párrafo.

70/5. Cfr. *HGW* 6. 99-109, versión en conjunto menos coherente, más plástica, v.g.: «El fuego es la superación fenoménica como unidad de las tensiones separadas que se refieren entre sí. La Tierra fecundada se recoge en sí, o el punto absoluto, que estaba entre ella y el aire, cae en ella y en esta unidad dará a luz orgánicamente; y así es como **nace la tierra** del agua y el fuego. La Tierra, por de pronto renacida ella misma, es la fecundada y

queda en suspenso por sí misma». (*HGW* 6. 109/10-15.) Cfr. asimismo *HGW* 6. 130/16s.

70/6. Cfr. *HGW* 6. 78-83.

JR II hace comenzar aquí, no sin plausibilidad, el capítulo «Física». Para ello introduce la «Física» como capítulo III (cfr. *infra*, 239/15) y convierte «III. Lo orgánico» en «IV. Lo orgánico». Sin embargo estas dos correcciones, además de atrevidas, obligan a articular la Filosofía hegeliana de la naturaleza en cuatro partes, contra la indicación expresa de Rosenkranz y Michelet. Además, el par de categorías típico del capítulo II, figura y fluidez, es tan determinante aún para la «Física» como lo eran quietud y movimiento para la «Mecánica». Cfr. asimismo *Enciclopedia*, § 337, apéndice, 1.er párrafo. El título del *Fragmento sinóptico* «III. Física» (*infra*, 239/15) lo interpreto como título alternativo a toda la sección «III. Proceso total» (*supra*, 65) –en esta edición corregido como «C. Proceso total»– y no como otro título interpuesto; así lo indica también que el pasaje del Fragmento sinóptico inmediatamente anterior al título «III. Física» corresponde al final de la 2.ª sección del cap. II en esta edición, «B. Química».

70/23. A partir de aquí la mayor parte de este párrafo y del siguiente se halla recogido en *Enciclopedia*, § 320, apéndice, segunda mitad del 1.er párrafo.

71/14. **tiniebla,/** Alusión al evangelio de San Juan (1.5). Hegel ha comentado los primeros versículos del prólogo al evangelio de San Juan en *Nohl* 306s: *HEJ* 348s.

71/32. **gusto/** Hasta aquí desde el punto anterior el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 320, apéndice, último γ).

72/3. **figura/** Cfr. *supra*, 52/16-19.

72/4. Pasaje recogido hasta aquí desde comienzo del párrafo en *Enciclopedia*, § 320, apéndice, último γ).

72/6. **certeza,/** Cfr. *HGW* 9. 193/5-17: *Fenomenología*, 208.

72/9. La primera frase del párrafo está recogida en *Enciclopedia*, § 320, apéndice, último γ).

72/18. El párrafo está recogido en *Enciclopedia*, § 320, apéndice, δ).

72/24. Cfr. *supra*, 34/24-31.

72/27. Cfr. *supra*, 52 ss.

73/1. El párrafo está parcialmente recogido en *Enciclopedia*, § 320, apéndice, 2.º párrafo.

73/13. La antinewtoniana concepción de la luz como compuesta de luz y tiniebla, y no según su descomposición en el espectro, proviene de Goethe. Hegel trata de la luz muy someramente en comparación con la atención que le dedicará después (cfr. *Enciclopedia*, §§ 317-320 y sus apéndices); pero es que entre tanto se realizarían los trabajos (sobre la polarización, refracción, etc.) de Malus, Biot y Seebeck (este último, amigo de Hegel). Ni siquiera había publicado aún Goethe su *Zur Farbenlehre* (Doctrina de los colores), 1808-1810.

73/18. **caída,/** Cfr. *supra*, 34/18 - 35/17.

73/29. La edición crítica cita aquí los siguientes títulos: Jakob J. Winterl, *Darstellung der vier Bestandteile der anorganisehen Natur* (Exposición de las cuatro partes constitutivas de la naturaleza inorgánica). Trad. del latín J. Schuster. Jena, 1804, 312, nota: atmósfera ácida de los metales. *Zweites Schreiben des Herrn Alexander Volta an den Herausgeber, über die sogenannte thierische Electrizität* (Segundo escrito del Sr. Alejandro Volta al editor sobre la llamada electricidad animal). En: Neues Journal der Physik. Ed. Friedrich A. C. Gren, 4 (Leipzig, 1797). 130: atmósfera eléctrica. Schelling, *Del alma universal* (*SchW* I. 506s).

Pero la referencia más plausible a Volta es: *Meteorologische Beobachtungen besonders über die atmosphärische Elektrizität*. Leipzig, 1799. De esta traducción alemana cita Hegel dos años antes (*HGW* 6. 147 aparato y 148/1) la pág. 199.

73/34. Cfr. *supra*, 34/18-35/7.

74/4. Este párrafo y el siguiente se hallan recogidos en *Enciclopedia*, § 320, apéndice, segundo *γ*).

74/8. Cfr. *infra*, 117/30-35, 239/25-240/4; *HGW* 6.80/1-3-83; *Enciclopedia*, § 320, apéndice, segundo *γ*). Como se ve por estos paralelos y ha comentado la edición crítica (*HGW* 6. 367), el partido por Goethe y contra Newton determina fondo y terminología del tema. Ciertamente Goethe no había publicado aún su 'opus magnum' sobre la teoría de los colores (1808-1810); pero había adelantado repetidas veces en público y a Schelling en privado rasgos centrales de su teoría. *HGW* sospecha plausiblemente que éste es el cauce por el que ha llegado a Hegel. Los *Beyträge zur Optik* (Aportaciones a la Óptica) de Goethe (2 ts, Weimar, 1791/92), que son fuente manifiesta de Hegel, se mantienen al nivel empírico.

74/10 y 74/16s. La frase está recogida en *Enciclopedia*, § 320, apéndice.

74/36. Cfr. *supra*, 63/12 - 64/1, 61/37 - 62/15.

75/12. Cfr. los paralelos en *HGW* 6. 110-130; 7. 260-303.

75/38. *consistencia,/* Cfr. *supra*, 31/4.

75/41. Cfr. *supra*, 62/23 - 63/11.

75/42. Cfr. *supra*, 64/14ss.

76/30. Hasta aquí el párrafo se halla recogido parcialmente en *Enciclopedia*, § 320, último *γ*), 4.° párrafo, i.f.

76/31. **simple-,/** Desde aquí hasta el final del párrafo el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 320, último *γ*), 2.° párrafo.

77/11. **líquido/** Hasta aquí el párrafo está recogido en parte en *Enciclopedia*, § 330, apéndice, 1.er párrafo.

77/30. Claude L. Berthollet, *Essai de statique chimique*. París, 1803. 2. 342.

77/37. La edición crítica cita aquí: Johann W. Ritter, *Neue Versuche und Bemerkungen über den Galvanismus* (Nuevos experimentos y notas sobre el galvanismo), etc. En: Annalen der Physik. Ed. L. W. Gilbert, 16 (Halle, 1804). 309-311. Mismo, *Das electrische System des Körpers* (El sistema eléctrico del cuerpo) Leipzig, 1805, 162-167, 185s, 218. Estas referencias son genéricas, aún no se ha podido localizar la cita precisa.

77/42. Jeremias B. Richter, *Über die neuern Gegenstände der Chymie.* Drittes Stück. Enthaltend den Versuch einer Critik des antiphlogistischen Systemes nebst einem Anhange. (Sobre los nuevos objetos de la Química. 3.ª parte. Que contiene un ensayo de crítica al sistema antiflogístico, así como un apéndice.) Breslau, Hirschberg, 1793, 141. De Richter provienen los datos anteriores sobre la disolución del oro en agua regia. Los datos que vienen a continuación no proceden del texto citado.

78/24. Cfr. *Enciclopedia*, § 321.

79/5. El nombre alemán para oxígeno es «Sauerstoff», literalmente: materia ácida. Lavoisier, y los antiflogistas en general, tenían el oxígeno por parte esencial de todo ácido. La concepción antiflogística de la combustión no era la actual; la combustión de los metales se interpretaba como descomposición del oxígeno en materia calórica –aquí «espirituación»– y oxígeno base –aquí «la base misma»–; el oxígeno base se combinaría con el metal, mientras que se perdía la materia calórica (Lavoisier, *op. cit.*). El oxígeno carecería, pues, de existencia propia, ya que siempre se encontraba en unión, bien con la materia calórica, bien con otro elemento. Dada ya la posición de Hegel con respecto a la materia calórica (cfr. *supra*, nota a 60/2), no aceptaba la inmediata trasposición de estos «momentos» a la realidad física.

79/15. Cfr. *Enciclopedia*, § 334, nota.

79/18. Para comprender este argumento hay que tener en cuenta que hasta Avogadro no se dispuso de una fórmula correcta del ácido clorhídrico (o «muriático»). Cfr. *supra*, nota a 79/5, así como *Petry* 2. 437s.

79/35. La adición de la nota marginal aquí insinúa, por analogía con las adiciones *supra*, 76[2] y 78[4], que la articulación «γ.» se retrasa desde el puesto que tiene en el texto principal (y asimismo en *HGW* 7. 269). Cfr. *infra*, 240.

79/36. antes/ Cfr. *supra*, 78[4].

80/12. El olor corresponde a la combustibilidad (*supra*, *β.*), el sabor a la acuosidad (*γ.*), el color a la corporeidad metálica (*α.*). Cfr. *Enciclopedia*, §§ 321s.

80/13. Cfr. *HGW* 6. 114 - 129/8.

80/24. Los cuatro elementos de la Antigüedad (especialmente Aristóteles) no coinciden con los aquí enumerados, a excepción de la tierra. Ahora bien, el pasaje paralelo en las clases de 1803/04 no dice «según los antiguos» («Die Alten») sino «según se decía antes» («die ältern»). Esto hace más plausible la referencia a Paracelso (cfr. asimismo *Enciclopedia*, § 320, apéndice y § 316, nota), quien sostenía la doctrina de los tres elementos (mercurio, azufre y sal), si bien no consecuentemente, pues a veces recogía la doctrina tradicional de los cuatro elementos. Sus seguidores trataron de armonizar ambas doctrinas introduciendo la tierra como cuarto elemento. La expresión «tierra virgen» fue usada ya en este contexto por J. Böhme, si bien pertenece a la tradición judeo-cristiana.

Hegel defendió la teoría tradicional de los elementos, contra la crítica ilustrada desde Boyle, en el pasaje paralelo de 1803/04 (*HGW* 6. 114s): «Los

modernos, que han tomado esta idea **de los elementos** con crudo empirismo, han buscado en los cuerpos esta tierra, así como el azufre, sal y mercurio, ciertamente sin éxito; sin éxito, porque la unidad de tierra, azufre, sal y mercurio es la idea absoluta del cuerpo singular, y como idea absoluta no se da en la naturaleza inorgánica, que existe en la dispersión y sólo puede expresar los momentos por separado». Cfr. *Enciclopedia*, § 316, nota y el importante pasaje en la *Historia de la Filosofía* (1. 269ss: *HW* 18. 334ss).

80/33. *suyo,/* Cfr. *supra*, 76/37.

80/36. Cfr. *supra*, 71/30-33, así como *supra*, nota a 80/12.

81/33. *división/* Hasta aquí el párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 331, apéndice, 2.° párrafo.

81/42. Cfr. *supra*, 58/30 - 59/11.

82/5. Los cinco siguientes párrafos se hallan aproximadamente recogidos en *Enciclopedia*, § 334, apéndice, c).

En cuanto a «las tierras», aún no se había conseguido analizarlas, razón por la que el *Traité* de Lavoisier las aduce como elementos, si bien su inoxidabilidad le hace sospechar en ellas algún tipo de óxido metálico (cfr. *Engelhardt*, 45s).

82/31. El tema de la combustibilidad es explicado en éste y los dos siguientes apuntes marginales junto con el texto correspondiente (hasta 83/2). El azufre no sólo representa en general la combustibilidad (cfr. *supra*, 80/26ss), sino que el ácido sulfúrico forma cristales de alumbre actuando sobre la albúmina y el potasio; al ardor de esta reacción se refiere el passus *infra*, 82/18s, si bien el pasaje parece ignorar que el sulfúrico produce esta reacción *sólo* en presencia del potasio. Bibliografía sobre el tema en *Petry* 2. 439.

82/39. Cfr. *supra*, 77/6-11.

83/40. La «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 contenía los epígrafes: «proceso ideal» (*HGW* 7. 250-255), correspondiente *supra* al apartado «b.» de «Figuración» (39-51), y «proceso real» (*supra*, 51-65). El «proceso real» se encuentra, por tanto, entre el «proceso ideal» y «el proceso total», es decir, de una parte, entre una «ingenuidad de la Naturaleza, que representa sus momentos abstractos con la misma abstracción en cosas singulares» (*supra*, 46) y, de otra parte, una singularidad que expresa a la vez toda la realidad del proceso.

84/31. Propuesta de lectura: interpolar en el texto los apuntes 2 y, a continuación, 2 bis.

84/33. Sobre dureza, blandura, elasticidad antes de su «significado físico», cfr. *supra*, 38/17 - 39/2.

84/40. Cfr. *supra*, 51/28s, 60/24 - 61/3, 62/17-21, 65/9ss.

85/6. Cfr. *supra*, 67/8-11.

85/11. «Espirituados»: 'begeistet'. Equivale a: en oposición como polos opuestos; Hegel emplea el término referido especialmente a los ácidos y lejías. Cfr. *supra*, 79/3 - 80/3, así como para ésta y la siguiente nota *Engelhardt*, 88.

85/12. «Inertes»: 'abgestumpft'. Significa: en estado de polaridad carente de referencia recíproca.

85/16. La química antiflogística, desarrollando el estudio de los elementos, había descuidado el tema de sus afinidades y combinaciones. No sólo Lavoisier lo reconocía al comienzo del *Traité*, sino que le fue criticado por recensiones de la época y era un reproche general a comienzos del siglo XIX (cfr. *Engelhardt*, 52). La filosofía de la naturaleza, tan interesada por el par fenómeno-fuerza, por la polaridad y la afinidad, tenía que sentirse atraída por la tendencia cualitativa de los flogistas.

Los apuntes de 1803/04 tratan detenidamente del tema de la afinidad (*HGW* 6. 149/14 - 166/16), fundamentando sus tesis filosóficas a este respecto en una serie de experimentos, entre otros uno realizado por el mismo Hegel (*HGW* 6. 163; cfr. *infra*, 87/37s y nota a 86/25).

«Berthollet es quien ha atacado *el concepto de afinidad electiva, original de Bergmann*, afirmando, en vez de la mera actividad del uno y la completa pasividad del otro, la actividad de ambos en el tercero. Con ello ha afirmado que ambos se *mezclan* en ambos productos, una participación sintética, en la cual se expresaría la relación de ambos con lo pasivo. Pero lo que *no se puede* es limitarse a la expresión en los productos de la **mutua** referencia de ambos en un tercero; hay que afirmar también el violento *desdoblamiento*, la producción activa de un opuesto, en vez de presuponer que ambos se oponían antes.» (*HGW* 6. 151s)

«*Tal* es la *verdadera naturaleza del proceso químico*; en él el fuego tensa ambos cuerpos indiferentes, éstos realizan su diferencia en el término medio y cada uno sienta su diferencia en el otro, ya sea la diferencia una determinación ideal de término medio o bien separación real en ella misma.

...

«El concepto de *afinidad*, y de *afinidad electiva*, en parte banaliza formalísticamente esta naturaleza del proceso químico, en parte la falsea.

«Lo único que expresa la *afinidad* es el modo como en el proceso se refiere un cuerpo, por el lado de su diferencia, a otro, v. g. el que el aire *oxide* el metal se expresa como afinidad del metal con el oxígeno del aire, o del oxígeno con el metal. Pero esta referencia en parte es sólo un momento, una abstracción del proceso; y una tal relación del aire con el metal no es oxidante sino gracias al fuego del proceso, o el aire no es oxidante sino por medio del fuego.» (*HGW* 6. 154.)

Las obras citadas de Berthollet y Bergmann son: Claude L. Berthollet, *Recherches sur les lois de l'affinité.* En: Mémoires de l'Institut National des Sciences et Arts. Sciences mathématiques et physiques. Tomo 3. París, 1801 (an IX). Espcte. Secciones 1-5. Ésta es la referencia implícita de «El modo de imaginárselo» en el texto de la *Filosofía real.* T. O. Bergmann, *Disquisitio de attractionibus electivis.* En: Nova Acta Regiae Societatis Scientiarum Upsaliensis, 2 (1775). 159-248.

Cfr. asimismo *Enciclopedia*, §§ 329, 334, nota, y el aparato «c. Afinidad electiva» en 1.I, secc. 3.ª, cap. 2 de la *Ciencia de la Lógica.* Como ya queda

indicado *supra*, nota a 51/22, el enfoque de la *Enciclopedia* no es aquí el de los escritos jenenses. Hegel ha tomado mayor distancia frente a la teoría flogística.

85/20. Cfr. *Enciclopedia*, § 203.

85/30. Es también el título de *Enciclopedia*, § 331; pero allí le precede el «Galvanismo» (§ 330), que en la «Filosofía de la naturaleza» de 1805/06 representa la culminación del proceso del fuego.

86/14. Cfr. *supra*, 85/5s, 79/27 - 80/3, 63/17 - 64/1.

86/25. Estas afirmaciones se basan en un experimento realizado según Hegel por él mismo. Cfr. *infra*, 87/37 - 88/3.

87/36. antes/ Cfr. *supra*, 86/18-25.

88/16. En la «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 el galvanismo había sido tratado al final de la «Definición de la tierra» (*HGW* 7. 320-335), tras temas que en 1805/06 pertenecen a la geología, es decir a la «física orgánica». Posteriormente, en *Enciclopedia*, § 330 y su apéndice, donde Hegel reelabora y amplía el tema, el galvanismo es desplazado aún más, delante del proceso del fuego. Estos cambios son significativos. En la «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 la distinción entre proceso químico y proceso orgánico no es tan marcada como un año después; corresponde, por tanto, mejor a la concepción de Schelling (*SchW* 1. 323,284; 3. 450), quien –de acuerdo con fisiólogos eminentes como Autenrieth– concibe el galvanismo como un *esquema general*, operante también en el ámbito inorgánico, pero correspondiente al proceso de la vida. Cabe conjeturar que el desarrollo del silogismo especulativo hace al Hegel de 1805/06 más reservado en este punto: el galvanismo es un proceso *específico*, no general, que culmina el proceso del fuego (*infra*, 88/16-20) y sólo «de suyo» encierra lo orgánico (*infra*, 90/6-13). La «triplicidad» galvánica, en la que Schelling veía el distintivo de la vida orgánica, es en los apuntes marginales la del silogismo especulativo (*infra*, 88/30, 89/35, 90/20). En el texto principal (*infra*, 89/19s) el agua mediaba aún como tercer elemento del proceso; el inciso posterior (89/20), desmaterializando la mediación, la convierte en término medio; así resulta superada también la polaridad schellingiana. La *Enciclopedia* marcará un distanciamiento total frente a la posición schellingiana.

La base científica de Schelling y Hegel es Ritter, quien, siguiendo a Volta contra Galvani, desvincula el galvanismo de las especulaciones sobre un principio vital eléctrico, basado en el galvanismo.

88/41. Alusión a una observación de Ritter, referida por Hegel *supra*, 77/35 ss, según la cual pequeñas dosis de otro metal cambian las características de un metal dado. Ritter tenía también el carbón por un metal, y Hegel, que aquí no se pronuncia sobre el tema, lo hará negativamente con posterioridad (*Enciclopedia*, § 330, apéndice).

89/39. Winterl./ Cfr. *supra*, 60[1].

90/22. químicos./ Alusión a un experimento de Ritter que refiere *Enciclopedia*, § 286, apéndice, como prueba de que oxígeno e hidrógeno no son «realidades»: Johan W. Ritter, *Beyträge zur näheren Kenntnis des Galva-*

nismus und der Resultate seiner Untersuchungen (Contribuciones a un mejor conocimiento del galvanismo y de los resultados de sus investigaciones). Jena, 1800, 1/2. 244ss; citado por *Breidbach*, 197, quien enumera las muestras del influjo de Ritter sobre Schelling y Hegel en el tema del galvanismo.

90/23. desaparece/ Literalmente: va a fondo («geht zu Grunde»), es decir: desaparece encontrando su fondo o fundamento.

90/28. A diferencia de Breidbach (200 s), no veo aquí una concordancia con Schelling –ciertamente sugerida por la aventurada ordenación del pasaje en *JRII*–, sino un razonamiento de signo opuesto: a los ojos de Hegel la unidad indivisa, grata a Schelling, en que desemboca el triple silogismo, es lo que precisamente sitúa el galvanismo *antes* de la vida orgánica; la ipseidad aún no se distingue de la electricidad, que corresponde sólo a la figura (89/14-19) y por consiguiente está también lejos de asumir la función privilegiada que le atribuye Schelling. Cfr. *supra*, nota a 88/16.

91/1. Desde el punto de vista de la explicitación de la estructura este capítulo ocupa un lugar intermedio entre el fragmento 10 de 1803/04 (*HGW* 6. 173-207) y el *Fragmento sinóptico* (*infra*, 241-246). Una completa aplicación a este capítulo de la precisa estructuración del *Fragmento sinóptico* obligaría a alterar los signos de articulación y las articulaciones mismas, que, especialmente en la sección A, no coinciden con el *Fragmento sinóptico*. Por tanto la interpolación, entre corchetes y sin signo de articulación, de subtítulos del *Fragmento sinóptico* sirve a la explicitación de algunas articulaciones implícitas del texto; pero ha respetado su estructura y modo de señalizarla.

91/2. Para la introducción general y el primer epígrafe –**«Organismo mineralógico»**– los paralelos en las versiones de 1803/04 y 1804/05 son *HGW* 6. 173-193 y 7. 279-338 respectivamente. Cfr. *supra*, 88[3].

91/10. Cfr. *infra*, nota a 95/39.

91/14. Tras tres frases anteriores se encuentran recogidas en *Enciclopedia*, § 337, apéndice, final del primer parrafo.

91/24. La cristalografía ocupaba por entonces un lugar importante en la explicación de la transición entre lo inorgánico y lo orgánico. Charles Bonnet parece haber sido en la segunda mitad del siglo XVIII el iniciador de esta línea de investigación: «Los seres organizados provienen de un germen cuyas partes esenciales están todas concentradas y crecen por '*intussuscepción*'. Los seres cristalizados crecen por la sucesiva *aposición* de ciertas moléculas de figura determinada, que se aglomeran en una masa común. Por tanto los seres cristalizados no crecen propiamente, sino se *acrecientan*.» (*Oeuvres d'Histoire Naturelle*, 8 tomos. Neuchatel, 1779-1783. Parte III, cap. 4, pág. 51, nota 12.) En sus *Considerations sur les corps organisés* (Amsterdam, 1762, cap. 12, § 209) habla de un salto entre lo mineral y lo orgánico, que no se da entre lo vegetal y lo animal, «pues la organización aparente de algunas piedras y cristalizaciones no responde sino muy imperfectamente a la de las plantas». J. L. Heim, en una obra citada pocas pági-

nas después en el manuscrito de Hegel (*infra*, 98/19; *Geologische Beschreibung des Thüringer Waldgebürgs* –Descripción geológica del Walgeburgo en Turingia–. Meiningen, 1803, parte II, secc. IV, pág. 289s), evocaba en el contexto de la cristalografía la transición a la vida orgánica. J. C. Reul (*Von der Lebenskraft* –De la fuerza vital–. Leipzig, 1910 –[1]1796–. T. I., págs. 3s) insistía en la comunidad de estructura entre la cristalización y el crecimiento animal.

Todavía en nuestros días E. Schrödinger (*What is Life?* Cambridge, 1944) hablaba de los cromosomas como «cristales aperiódicos». Más bibliografía en *Petry* 2. 215ss, de donde están tomadas las citas anteriores.

91/26. Referencia a *supra*, cap. II, sección C (65-90).

91/27. Cfr. *supra*, cap. II, sección C, apartados a y b respectivamente (75-83,83-90).

92/29. La última frase está recogida en *Enciclopedia*, § 337, apéndice, final del 2.° párrafo.

92/30. Para una idea general de las nociones geográficas y geológicas que emplea Hegel en este epígrafe, cfr. F. von Kobell, *Geschichte der Mineralogie* (München, 1864); Oscar Peschel, *Geschichte der Erdkunde bis Alexander von Humboldt und Carl Ritter* (München, 1865); K. A. von Zittel, *Geschichte der Geologie und Paläontologie bis Ende des 19. Jahrhunderts* (München, 1899); Carl Hintze, *Handbuch der Mineralogie*. 7 ts. (Leipzig, 1897-1933).

92/31. Desde aquí hasta *infra*, 94/23, el texto se halla recogido casi totalmente en *Enciclopedia*, § 341, apéndice.

92/35. La «tierra fecundada» «encierra en ella el sol activo como fuego terreno» (*infra*, 93/6); la tierra «disuelta», la atmósfera, se caracteriza por «la relación entre gravedad y calor» (*infra* 93/ 10s) que constituye los fenómenos barométricos.

93/37. atmosféricas–,/ Cfr. *supra*, 69/24-33, así como nota a 68/14.

93/38. Por entonces aún no se tenía una noción precisa del término «miasma». En cambio Réamur había mostrado ya hacía más de medio siglo el carácter parasitario de la ligamaza, si bien este descubrimiento no había sido aceptado aún generalmente en Alemania. Petry indica que en Inglaterra se había impuesto para el año 1802. (Cfr. bibliografía en *Petry* 3. 245s) Actualmente, como también indica Petry (*ibidem*), se admite una pluralidad de causas mecánicas y parasitarias para la ligamaza. En las lecciones berlinesas Hegel afirmará claramente el carácter parasitario del mildiu (*Enciclopedia*, § 341, apéndice), si bien con origen atmosférico (Hegel admite la generación espontánea, v. g. *infra*, 94/13-23).

93/42. Según Hoffmeister se trata de una referencia a Friedrich A. C. Gren (*Grundriß der Naturlehre*. [4]Halle, 1801). La edición crítica no ha podido confirmarlo; por consiguiente se trata de una asignación de fuentes insegura, como otras en *JR II*.

94/3. Cfr. Newton, *Principia Mathematica*. L. III, props. 36s; *El Sistema del Mundo*. Tr. E. Rada. Madrid, 1983, §§ 38-54, págs. 79-95.

94/10. superficial/ Aristóteles (*Meteorologica* I, cap. 13) asigna el origen de las fuentes al agua de lluvia y a la condensación de aire y vapores en el interior de la Tierra. Hegel podía considerar corroborada esta concepción aristotélica por J. K. P. Grimm (*Ueber den Ursprung des unterirdischen Wassers* –Sobre el origen del agua subterránea–. En: Annalen der Physik. Ed. L. W. Gilbert. 2 (1799), 336-345, quien adelantaba la hipótesis de una combinación de hidrógeno y oxígeno en el seno de la Tierra. Pero entretanto Mariotte y Dalton habían refutado detalladamente la concepción aristotélica. Cfr. J. S. T. Gehler, *Physikalisches Wörterbuch*. Leipzig, 1825-1845, 7. 1023-1125. G. Wachsmuth, *Die Erde als lebendiger Organismus*. Goethe in unserer Zeit. Basel, 1949. Para ésta y más bibliografía, vid. *Petry* 3. 246s.

94/23. La luminiscencia del mar. v.g. por presencia masiva del flagelado Noctiluca, sirve aquí para documentar la generación espontánea; algo entonces completamente normal, si se tiene en cuenta que la biología como ámbito científico estricto no se constituyó hasta decenios después. La «fuerza vital» se manifestaría en eclosiones puntuales: polen, semillas, germinación dispersa por las partes del organismo vegetal, la hegeliana imagen lógica de los nudos (cfr. *infra*, nota a 215/20) corresponde aquí; una serie de parásitos vegetales se tenían por tales eclosiones; el semen demostraba para Treviranus y Blumenbach la generación espontánea de infusorios; desde Leeuwenhoek (1685) los microorganismos venían siendo vistos como gelatina procedente de gérmenes aéreos. Todavía Lamarck se atiene a ese surgimiento *puntual* de la vida, que respalda, quizá inspira, a Hegel en la construcción lógica de la subjetividad. A falta incluso de las posibilidades técnicas de una histología, la célula era tenida por típica de la vida vegetal, mientras que la gelatina sería lo propio de la vida animal. A ésta adjudicaba Treviranus la producción de fósforo, mientras que la vida vegetal se caracterizaría por la producción de carbono. Cfr. *Breidbach*, espcte. 115-124.

94/25. Desde aquí hasta el final del párrafo el texto está recogido en *Enciclopedia*, § 339, apéndice, c).

95/16. ***desenfreno,/*** «Ausschweifung» (desenfreno) puede significar también «digresión»; en este segundo sentido la ha aplicado Hegel ya a los cometas (→ movimiento (digresión)). Aquí el «desenfreno» repite, pues, la figura lógica de la «digresión» a un nivel superior.

95/25. En la *Darstellung meines Systems der Philosophie* (Exposición de mi sistema de la filosofía) (1801) Schelling había explanado ideas semejantes: «La Tierra **no** ha producido animales y plantas... de modo que entre ambos se diera una relación real de causalidad [...] La Tierra misma se convierte en animal y planta (**añadido posterior:** o ya lo es antes de convertirse en ello) [...] Cierto, la materia que actualmente parece inorgánica tal como se presenta a nuestros ojos, no es *la misma* de la que salieron animales y plantas, al contrario; es lo que en la Tierra no pudo trasformarse en animal y planta o hasta el punto de hacerse orgánica, es decir el residuo de la metamorfosis orgánica, en expresión de Steffens el esqueleto extrovertido de todo el mundo orgánico [...] por consiguiente consideramos incluso la que llaman materia muerta sólo

como un recuerdo dormido animal y vegetal, que, animado por el ser (**corregido posteriormente:** por una mirada) de la identidad absoluta, podría resucitar en algún período cuyo decurso aún no ha vivido experiencia alguna. En nuestra concepción la Tierra no es sino la suma o totalidad misma de los animales y plantas» (*SchW* 3. 104).

En las *Ferneren Darstellungen* (*SchW* Erg. 1. 544s) Schelling ha insistido en que también este «mundo dormido» muestra actualmente indicios de historicidad, concretamente en la nutación del eje de rotación (cfr. *supra*, nota a 29/8).

Hasta aquí el párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 339, apéndice, b), 4.° párrafo,

95/31. Un pasaje paralelo en Schelling (*SchW* Erg. 1. 558s), que anticipa también el final del párrafo anterior, confirma por el sentido la ubicación que doy de este apunte. La interpretación del texto mismo en la presente edición se basa en un pasaje paralelo de los esbozos jenenses (*HGW* 6. 138/11 - 139/3), que la edición crítica de la *Filosofía real* no ha tenido en cuenta.

95/39. La *Fenomenología del Espíritu* responde estas preguntas del siguiente modo: «Si en el silogismo de la figuración orgánica el término medio, al que la especie y su realidad pertenecen como individualidad singular, conllevara él mismo los extremos de la generalidad interna y la individualidad general, tendría en *el movimiento* de su realidad la expresión y la naturaleza de la generalidad, y sería el desarrollo en acto de sistematizarse. Así es como la *conciencia* tiene por término medio entre el Espíritu general y su singularidad, la conciencia sensible, el sistema de las figuraciones de la conciencia como una vida del Espíritu que se ordena en un todo: el sistema que estamos considerando aquí, **en la *Fenomenología del Espíritu*,** y cuya existencia objetual es la historia universal. Pero la naturaleza orgánica carece de historia; desciende directamente de su generalidad, la vida, a la singularidad de la existencia, y los momentos de la simple determinidad y de la vitalidad singular, unidos en esta realidad, producen el devenir sólo como el contingente movimiento en que cada uno de ellos es activo en la parte que le toca y se mantiene el todo; pero este dinamismo se halla limitado *para sí* mismo a su mero punto, porque el todo no está presente en él, y no le está porque no es aquí *para sí* como un todo.» (*HGW* 9. 165s: *Fenomenología*, 178s.)

96/4. Desde aquí hasta *infra*, 100/4, el texto se halla recogido en su práctica totalidad en *Enciclopedia*, § 340, apéndice.

Por entonces la hipótesis más corriente, el vulcanismo de Alexander von Humboldt y Leopold von Buch, suponía una «elevación del cráter»; la lava alzaría la superficie de la Tierra por presión interna.

96/20. De acuerdo tanto con *Enciclopedia*, § 340, y su apéndice, como con lo que antecede inmediatamente, las formaciones geológicas presentan una doble articulación –granito y caliza–, cuya 2.ª parte se presenta además vinculada a la 3.ª de la «trinidad» del *granito* –pedernal, mica, *feldespato*–. Según *Enciclopedia*, § 340, la sucesiva figuración del principio granítico «va a la par con la progresiva formación del *otro* principio, el neutro, **la caliza,**

en parte como trasformación menos potente, en parte de modo que ambos principios se entrelazan al fin en formaciones comunes hasta mezclarse por completo.»

96/29. Según *Enciclopedia*, § 340, el principio granítico va configurándose de modo que «las sucesivas formaciones *en parte* son transiciones –cuya base sigue siendo el principio granítico, sólo que **una base** desigual e informe–, *en parte* la dispersión de sus momentos con una diferenciación más determinada y en momentos minerales más abstractos –los metales y los objetos orictognósticos, **o referentes a las vetas**–, hasta que el desarrollo se pierde en estratos mecánicos y aluviones carentes de figuración inmanente. Con este **proceso** va a la par...» Mis añadidos modificatorios en la articulación del apunte marginal 96[+] responden a este texto de la *Enciclopedia*. En *β. ββ)*, por tanto, tendría asimismo cabida el principio calizo, como parece insinuarlo también la articulación *γγ.* en el original, *infra* 98/21.

96/41. Cfr. *infra*, nota a 97/11.

97/8. trap,/ El término sueco «trapp» (escalón) designa actualmente todas las rocas ígneas que no sean ni graníticas ni de vulcanismo reciente. A comienzos del siglo XIX el significado del «trapp» era más restringido, si bien indeciso, y el origen de la formación discutido. Hegel se atiene aquí al primer sistema clasificatorio del gran neptunista Abraham G. Werner (*Classification der Gebirgsarten* –Clasificación de los tipos de montaña–. Dresden, 1787), que situaba la formación trap entre las rocas primarias.

97/11. En la polémica entre neptunistas (formación de las rocas primarias por la acción del agua) y vulcanistas, por entonces en pleno vigor, Hegel se sitúa al margen, en una posición más «profunda»; ya en las líneas anteriores ordena el trap conforme a la clasificación del neptunista Werner, y se muestra dispuesto contra los neptunistas a aceptar el origen ígneo del basalto, entonces en alza. (Cfr. *Petry* 3. 237s). Desde luego las teorías sobre el origen de las rocas se hallaban en un estadio demasiado primitivo como para que el vulcanismo mereciera suficiente plausibilidad. Karl G. von Raumer, v.g., un discípulo de Werner, asestará golpes mortales al neptunismo de su maestro, sin adherirse por ello al vulcanismo. Hegel le cita años después en este mismo contexto (*Enciclopedia*, § 340, apéndice, nota).

97/13. Hegel toma las formaciones de silicatos de magnesio como mediación entre el granito y la caliza. «Lo amargo» se debe precisamente al magnesio y ha servido para designar la serpentina (J.F.L. Hausmann la llamó poco después «picrolita» –del griego *πικρός*, amargo–) y la dolomita, doble sal de magnesio y calcio, que puede ser considerada como la transición más estricta entre granito y caliza.

97/18. estratificadas/ En el lenguaje actual se dice «rocas primarias» por «formaciones fundamentales», «rocas secundarias y terciarias» por 'Flotz(en)', que traduzco como «rocas estratificadas». Sobre el lenguaje geológico de la época cfr. *Petry* 2. 221s.

98/3. La cita es de Friedrich W. H. von Trebra, *Erfahrungen vom Innern der Gebirge, nach Beobachtungen gesammelt und herausgegeben*

(Experiencias sobre el interior de los montes, recogidas por observación y publicadas). Dessau, Leipzig, 1785, 7. Además de la cita de Trebra hay que tener en cuenta en general la posible referencia neptunista (*supra*, 97/34s) y con ella la *Neue Theorie von der Entstehung der Gänge* (Nueva teoría sobre el origen de las vetas). Freiburg, 1791. Su autor, Abraham G. Werner, se halla expresamente citado en este contexto en *Enciclopedia*, § 339s, apéndices. Pero sobre todo hay que tener en cuenta al neptunista C. T. Delius, *Abhandlung von dem Ursprunge der Gebürge und der darinne befindlichen Erzadern, oder der sogenannten Gänge und Klüfte; ingleichen von der Vererzung der Metalle und insonderheit des Goldes* (Tratado sobre el origen de las montañas y las vetas de mineral que contienen, o sobre las llamadas vetas y simas, así como sobre la mineralización de los metales, especialmente del oro). Leipzig, 1770. Hegel parece desde luego haberse apoyado en él para la versión posterior de este tema. Cfr. *Petry* 3. 241.

98/20. Johann L. Heim, *Geologische Beschreibung des Thüringer Waldgebürgs* (Descripción geológica del Waldgeburg en Turingia), 6 ts. Meiningen, 1796-1812, 1. XVIIss.

98/39. La edición crítica conjetura que Hegel se refiere a Johann L. Heim, *op. cit.*, 2. 251; en ese pasaje Heim habla de gangas encajadas como riñones en el estrato que las encierra.

99/26. La «plasticidad» de la Naturaleza seguía siendo explicada con la «fuerza formativa» de Aristóteles nada menos que por Alexander von Humboldt, *Versuch über die gereizten Muskel- und Nervenfassern* (Ensayo sobre las fibras musculares y nerviosas). Berlín, 1797, obra citada en otro contexto dentro del apéndice a *Enciclopedia*, § 341. *Breidbach* (256s) ha llamado la atención sobre el hecho de que en el círculo de Jena F. S. Voigt (*System der Botanik*. Jena, 1808, 201-220) explanaba una concepción semejante a la de Hegel en este punto: «Millones de formas animales y vegetales pueden haber perecido antes de que lograran generar descendencia»; bajo el efecto de la luz en el fango primigenio se habrían aglutinado sustancias terrosas, de modo «que lo más fino se pudo depositar en el fondo del mar convertido en gelatina animal, lo más basto en caliza, y ambos ya no como mero cristal, sino como creatura del tipo de moluscos y zoofitos». (Esta relación luz-cristal se halla elaborada silogísticamente por Hegel *supra*, 91s). La consideración de los fósiles como un término medio entre los cristales y los organismos era corriente en el siglo XVIII. Pero en pocos años los trabajos de Lamarck, Parkinson, Schlochtheim revisarían profundamente el tema. Hegel no prestó atención a estos trabajos, que no han dejado huella en la *Enciclopedia*.

100/5. El tema del círculo de círculos, que estructura los siguientes párrafos, no tiene correspondencia en los apuntes anteriores sobre filosofía de la Naturaleza (cfr. *HGW* 6. 193). Sí lo tiene en cambio en el *Fragmento sinóptico* (*infra*, 241ss). Cfr. *infra*, nota a 102/12. Hasta *infra*, 103/30, el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 342, apéndice.

100/33. El apéndice de *Enciclopedia*, § 342 invierte los puntos *α*) y *β*).

101/22. En este silogismo la especie, lo abstractamente general, es el término medio, y sus extremos lo orgánico individual y la naturaleza inorgánica. Cfr. para éste y los dos siguientes silogismos *Enciclopedia*, § 342, apéndice.

102/2. Por consiguiente se trata de un silogismo cuyo término medio es lo orgánico individual y sus extremos la naturaleza orgánica y la especie.

102/8. Esas dos partes son lo orgánico singular y la especie; el término medio la naturaleza inorgánica. Así quedan expuestos los tres silogismos que componen el silogismo especulativo, meollo lógico del proceso hegeliano (cfr. *Enciclopedia*, §§ 574-577). Al margen del texto Hegel ha explicado el triple silogismo con un dibujo, reproducido en la página anterior.

102/12. Este epígrafe corresponde en el *Fragmento sinóptico* a «a. Concepto del proceso orgánico» (*infra*, 241). De hecho Hegel está tratando de este tema desde *supra*, 100/5.

103/33. Desde aquí hasta *infra*, 105/26 el texto se halla recogido casi totalmente en *Enciclopedia*, § 365, apéndice.

104/28. *infección*/ Las clases de 1803/04 explican así esta «infección»: «La infección orgánica es para lo inorgánico un influjo que lo trasforma esencialmente; en vez de actuar como un determinado influjo químico, opera en el ámbito de lo animal, v.g. como mero calor animal». (*HGW* 6. 192). Cfr. *Enciclopedia*, § 34, apéndice.

104/39. Cfr. *infra*, nota a 111/20.

105/24. A juzgar por el lugar paralelo en *Enciclopedia*, § 365, Hegel se refiere para el experimento de los tubos a Lazzaro Spallanzani, citado por *HGW* en la traducción alemana de 1785; pero al menos la *Enciclopedia (loc. cit.)* cita de la traducción francesa: *Expériences sur la digestion de l'homme et de differentes espèces d'animaux*. Trad. de Jean Senelier. Geneve, 1783. Por lo demás Hegel ha combinado varios experimentos de Spallanzani con uno que no hizo (cfr. *Enciclopedia, loc. cit.*). El segundo experimento, extirpando el estómago, se halla asimismo en Spallanzani, *op. cit.* Pero, de acuerdo con la *Enciclopedia* (*loc. cit.*), el último experimento procede de Johann H. F. Autenrieth, *Handbuch der empirischen menschlichen Physiologie* (Manual de fisiología humana empírica). Tübingen, 1801-1802, 2. 50s. Más bibliografía sobre el tema en *Enciclopedia*, § 365, apéndice; cfr. asimismo *HGW*. 6. 192.

106/2. Desde aquí hasta el final del apartado el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 342, apéndice.

108/1. Cfr. *HGW* 6. 193-205; *infra*, 242s. La concepción hegeliana del organismo vegetal comparte algunos rasgos fundamentales con el círculo de Jena, especialmente, como ha señalado *Breidbach* (224-236), con su amigo Schelver, profesor de botánica y schellingiano: la relación generativa de la planta con la tierra por la semilla (según Hegel la tierra es «la fuerza general» –*infra*, 109/9, 13s– y la planta no se alimenta de ella, sino que la individua según la norma del silogismo especulativo), la luz como principio vital

en Novalis, Goethe, Ritter, Schelver y sobre todo en su sucesor Voigt (según Hegel sólo «elemento» del proceso vegetal –*infra* 111/4–, mientras que el fuego lo es del animal) y la reproducción como digestión y disolución del proceso de crecimiento, no como combinación sexual (Hegel es aquí más bien prudente, cfr. *infra*, nota a 117/38). El aspecto más prudente y equilibrado que presenta la reelaboración hegeliana de estas ideas se debe, al menos en parte, al esquema lógico coherente en que las integra.

Especialmente *Enciclopedia*, § 345, apéndice, muestra una fuerte presencia de Goethe, más en concreto de la *Metamorphose der Pflanzen* (1790). *Breidbach* (262-265) ha insistido en que la noción hegeliana de organismo procede de Goethe, y en concreto la concepción de la planta, pero sin precisar paralelos. *Enciclopedia*, 345, apéndice, muestra precisamente un paralelismo importante. De todos modos también a este respecto Hegel ha reelaborado especulativamente la teoría de Goethe, que considera genial pero incompleta.

108/12. **antes**/ Cfr. *supra*, 92/31-38.

108/26. Desde aquí hasta el punto, recogido en *Enciclopedia*, § 343, apéndice, último párrafo.

108/28. «Comunidad esencial»: 'Gemeinwesen', categoría política. Cfr. *infra*. Glosario, a.v. «mío».

108/39. *Enciclopedia*, § 345, apéndice: «El salir fuera de sí a varios individuos es a la vez una figura completa, una totalidad orgánica, que en su perfección tiene raíz, tronco, ramas, hojas, flor, fruto y ciertamente sienta también una diferencia inmanente, que a continuación desarrollaremos. Pero lo que interesa a Goethe es mostrar cómo todas estas diferentes partes de la planta son una vida fundamental simple que no sale de su propio ámbito, y todas las formas no pasan de ser trasformaciones externas de uno y mismo idéntico ser fundamental, no sólo en la idea, sino incluso en la existencia; de ahí que cada miembro pueda convertirse tan fácilmente en otro; un espiritual, fugaz soplo de las formas, que no llega a la diferencia cuantitativa, fundamental, sino que es una mera metamorfosis ideal de lo material en la planta». El enfoque de Goethe, ciertamente, tiene que ser completado, pues «el proceso vital de la planta es un proceso propio en cada una de las partes; ramas, ramos, hojas tienen cada uno un proceso propio completo, ya que cada uno es también el individuo total.»

También la afirmación que cierra el párrafo casa con el gestaltismo goetheano. Por lo demás el rechazo del microscopio era tanto más fácil por cuanto los botánicos alemanes de la época trabajaban por debajo de los 200 aumentos y las técnicas de preparación eran catastróficas. Además no había una concepción morfológica –como la de célula en la acepción actual (cfr. *infra* nota a 114/10)– capaz de guiar fructíferamente ese trabajo; la empiría y el experimento se hallaban radicalmente desasistidos por la teoría. Ejemplos en *Breidbach*, 42-45.

109/9. **general.**/ Desde aquí hasta el final del 2.° párrafo después de éste (*infra*, 110/8) la mayor parte se halla recogida en *Enciclopedia*, § 346, apéndice 2, *a*).

109/18. En la época de Hegel aún era general la idea de que las plantas no se alimentaban de la tierra; cfr. *infra*, nota a 114/5.

110/25. Cfr. *supra*, 109/1.

110/30. Hegel se refiere aquí al triple silogismo del proceso vegetal y no sólo al primero, el de la singularidad, señalado en este mismo apunte con «a.» (en el original: «*α*»); «b.» y «c.» corresponden, pues, en este apunte, al proceso de la figuración o del agua, respectivamente de la especie. El esquema del apunte, posterior, no es igual al del texto principal y se corresponde más con *infra*, apunte 112[6] y 242 s (*Fragmento sinóptico*).

111/3. Este apartado a) de la *Filosofía real* se halla analizado en a) y b) por el *Fragmento sinóptico*, *infra* 242s.

111/14. Como ha indicado *Petry* (3. 255s), este ejemplo proviene al parecer de James Warren, en las *Memoirs of the American Academy of Arts and Sciences*, 2 (1793). 146s. Los dos últimos puntos se encuentran recogidos (el segundo sólo en su contenido esencial) en *Enciclopedia*, § 344, apéndice, primer párrafo.

111/18. El punto anterior y el comienzo del siguiente están parcialmente recogidos en *Enciclopedia*, § 347, apéndice, *β*).

111/20. acidulada,/ Desde aquí hasta el final del paréntesis el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 345, al final, cuyas tres últimas palabras, en nuestro texto entre guiones, son del *Fausto* (I. vv. 1936-1939):

> «Conocer y describir algo que es vivo
> significa expulsar de él el espíritu.
> Luego quedan las partes en la mano.
> ¡Qué pena! Sólo falta
> del espíritu el vínculo.»

La cita se repite *infra*, 118/40s y en *Enciclopedia*, § 246, apéndice.

111/22. hipotética/ A partir de aquí gran parte de éste y los tres siguientes párrafos se halla recogida en *Enciclopedia*, § 347, apéndice, *β*.

111/33. Hegel parece referirse al experimento aducido por Johann Ingen-Houß, *Versuche mit Pflanzen, hauptsächlich über die Eigenschaft, welche sie in einem hohen Grade besitzen, die Luft im Sonnenlichte zu reinigen, und in der Nacht und im Schatten zu verderben; nebst einer neuen Methode, den Grad der Reinheit und Heilsamkeit der atmosphärischen Luft zu prüfen* (Experimentos con plantas, especialmente sobre su propiedad característica de limpiar el aire a la luz del Sol y de contaminarlo de noche y a la sombra, junto con un nuevo método para comprobar el grado de pureza y salubridad del aire atmosférico). Trad. (del francés), J. A. Scherer, Wien, 1786, 33s. La interpretación de Ingen-Houß había sido criticada en términos semejantes a los de Hegel por Jakob F. Ackermann, *Versuch einer physischen Darstellung der Lebenskräfte organisirter Körper* (Intento de una exposición física de las fuerzas vitales de los cuerpos organizados). Nachträge und Zusätze zu beiden Bänden der ersten Ausgabe von 1797 und 1800. Jena, 1805, 95. Pero esta crítica alcanza también a Schelling, quien asi-

mismo concebía el proceso vegetal como un proceso de desoxidación (*SchW* 1. 562). Sin embargo las bases de la nueva concepción eran sólidas. El descubrimiento del oxígeno por Priestley (1774) y el análisis químico del dióxido de carbono por Lavoisier (1779) permitían un estudio preciso de los procesos vegetales aéreos. En otra edición alemana posterior (Leipzig, 1798) de la obra citada de Ingen-Houß Alexander von Humboldt había realizado una aplicación cuantitativa de estas premisas. Los experimentos de J. Senelier y N.-Th. de Saussure insistían en la misma línea.

112/41. α)/ Apunto hipotéticamente (cfr. otro «silogismo» análogo *infra*, 124s) que este *α*) no explica el punto *α*) del anterior párrafo sino todo el párrafo como «maderización» del proceso y en este sentido *α*). El punto *β*) a continuación corresponde al *β*) del párrafo anterior; pero enseguida es presentado como «el proceso mismo», es decir: los tres puntos del párrafo anterior como proceso y no como momentos «maderizados». El punto *γ*) aparece correspondientemente en dos sentidos: la primera y la tercera vez abarca todo el párrafo, es a la vez segundo círculo –b– y no sólo tercer elemento –*γ*–; la segunda –por eso he cerrado el paréntesis– sólo es el tercer momento «maderizado». Cfr. *Enciclopedia*, § 346. Hegel mismo ha reconocido la dificultad que entraña su explicación del proceso vegetal: «En la planta estos procesos no son tan distintos como en el animal, sino que se entremezclan; y precisamente aquí reside la dificultad a la hora de exponer el organismo vegetal». (*Enciclopedia*, § 346, apéndice al final). El pasaje del *Fragmento* sinóptico citado *supra*, nota a 111/3 (apartado b.) parece ocupar el paso intermedio entre las concepciones, en este pasaje, del texto principal de la *Filosofía real* y del apunte marginal.

113/14. αα)/ Desde aquí gran parte del párrafo está recogida en *Enciclopedia*, § 346, apéndice 2, 3.ª, *β*).

113/20. Las tres primeras letras del alfabeto hebreo (aleph, bet y gimel), empleadas aquí por Hegel, corresponden en la articulación corriente de esta edición a 1.°, 2.° y 3.° respectivamente.

113/35. ***mismo,/*** «mismo»: 'Selbst', en el original con mayúscula de sustantivo.

113/36. El *Fragmento sinóptico* articula esta parte ateniéndose al apunte marginal y no al texto originario de la *Filosofía real* (es otro argumento para datarlo con posterioridad al menos a la versión primera de las clases de 1805/06).

114/4. tabashir/ Caña de azúcar de la India.

114/5. La atribución de estas callosidades minerales a la fuerza vital de la planta era normal en la época. Tal era la tesis con que Johann Ch. C. Schrader –conocido indirectamente por Hegel en años posteriores (cfr. *Petry* 3. 290)– había ganado el premio a la siguiente cuestión planteada en 1797 por la Real Academia de Ciencias de Berlín: «¿De qué naturaleza son los principios terrosos que se encuentran mediante el análisis químico en las diferentes clases autóctonas de trigo? Estos principios ¿entran en los vegetales tal como se encuentran en ellos? ¿O bien son producidos por la fuerza vital y la acción de los órganos del vegetal?» Hasta mediados del siglo XIX no se

demostraría (Boussingault) que las plantas toman el nitrógeno de los nitratos de la tierra, y sólo a fines del mismo siglo introduciría Winogradsky el papel de las bacterias en la nutrición de los vegetales. Con todo ya Nicolas-Th. de Saussure (de quien Hegel supo al menos más tarde a través de Link –cfr. *Enciclopedia*, § 347, apéndice, *β*)– había adelantado en 1804, basándose en sus propios experimentos (*Recherches chimiques sur la végétation*), la tesis de que los minerales y el nitrógeno eran asimilados del suelo por las raíces.

114/10. Pese a que ya en 1665 la *Micrographia* de Th. Hooke había descrito la célula, una concepción clara de ella no se da hasta 1842 (Schleiden); se las considera vasos y a menudo (v.g. Treviranus) como exclusivas del reino vegetal, al que también parece reducirlas Hegel (vid. asimismo *infra*, 121/38,41). Tampoco se había llegado a percibir el tejido celular como un compuesto funcional.

114/42. Cfr. *supra*, 112/4.

115/16. singular,/ Cfr. *supra*, 110/9-15, 112/41ss.

115/22. El punto anterior está recogido en *Enciclopedia*, § 347, apéndice, primer párrafo.

117/20.(²)es/ Desde aquí los dos puntos siguientes están recogidos en *Enciclopedia*, § 347, apéndice final del 1.er párrafo.

117/30. color./ Cfr. *supra*, 76/24-31. Desde aquí hasta el lugar de inserción del apunte 3 en esta página, el texto y parte de ese mismo apunte se hallan recogidos en *Enciclopedia*, § 347, apéndice, *α*).

117/38. Aquí parece tratarse de una cita de Linneo, aducida además pocas páginas más abajo (119/3): *Philosophia Botanica*. I, cap. V, § 146: «El cáliz es pues el tálamo nupcial, en el que estambres y pistilos, órganos macho y hembra, celebran las nupcias de las plantas; y estos tiernos órganos se encuentran aquí protegidos y defendidos de ataques exteriores». Esta idea de Linneo suscitó la indignación de Goethe, quien la consideraba obscena (*Verstaubung, Verdunstung, Vertropfung*. –Espolvoreamiento, Vaporización, Goteo–. 1820). Pese a las observaciones de Joseph G. Kolreuter (*Vorläufige Nachricht von einigen das Geschlecht der Pflanzen betreffenden Versuchen und Beobachtungen* –Noticia provisional de algunos experimentos y observaciones sobre el sexo de las plantas–. Leipzig, 1761), sólo después de la muerte de Hegel se impondría la sexualidad de las plantas con los trabajos de Carl F. Gärtner (*Versuche und Beobachtungen über die Befruchtungsorgane der vollkommenen Gewachse* –Experimentos y observaciones sobre los órganos de la fecundación en las plantas perfectas–. Stuttgart, 1844. *Versuche und Beobachtungen über die Bastardisierung im Pflanzenreich* –Experimentos y observaciones sobre el bastardismo en el reino vegetal–. Stuttgart, 1849). La posición de Hegel con respecto a la sexualidad vegetal me parece más matizada que la de su amigo jenense Schelver, pues no reduce categóricamente la reproducción vegetal a la digestión (en esto no coincido con la interpretación de *Breidbach* 230), aunque dé la prioridad a ésta (*infra*, 119/3-16).

118/22. Desde aquí hasta el final del párrafo siguiente el texto está recogido en *Enciclopedia*, § 348, apéndice, párrafos 1-3.

118/41. Cita literal de Goethe; cfr. *supra*, nota a 111/20.

119/4. Cfr. *supra*, nota a 117/38.

119/24. El párrafo está parcialmente recogido en *Enciclopedia*, § 348, apéndice, β), 1.°

119/27. *semilla,/* Desde aquí hasta *infra*, 120/3, el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 348, apéndice, γ).

120/12. planta,/ Desde aquí hasta dos párrafos más abajo el texto está recogido fragmentariamente en *Enciclopedia*, § 349, apéndice.

120/20. Este último epígrafe recoge temas de 1803/04 (*HGW* 6. 198-205) dentro de una inspiración que se puede considerar goetheana y, guardando la misma distancia crítica, schellingiana (cfr. *supra*, nota a 111/20). El desarrollo de la citología tras la muerte de Hegel –al final de la década de los treinta– por Schleider y Schwann introduciría decisivos momentos de homologación entre plantas y animales. Por otra parte, Hegel no se sirvió de otros conocimientos que él mismo poseía, sobre los protozoos (cfr. *supra*, 94/21) y los parásitos de las plantas (*supra*, 93/38). Con todo, al menos en el primer caso, parece que para Hegel esa transición habría sido banal, lo que no quita para que la aduzca en su lugar (cfr. *infra*, 124/26-30). La relación entre los movimientos vegetales y los animales se estaba estudiando ya desde hacía tiempo, entre otros, por autores que Hegel ha citado en años posteriores, como Gottfried R. Treviranus. Bibliografía: *Petry* 3. 256, 299.

121/27. Hasta aquí el párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 348, apéndice, γ), 2.°

122/4. Como muestra un cotejo con el primer apunte marginal y con el paralelo en *HGW* 6. 204/18-205/3, así como *supra*, 119/35, el sentido de este último párrafo es remachar la falta de necesidad, de individualidad, de redondez animal (cfr. *Enciclopedia*, § 345, apéndice, 3.er párrafo por el fin) incluso en lo más alto de la planta, su embrionaria sexualidad. Así pues, este último párrafo es más bien un paréntesis en la deducción; pero ha dado lugar a la opinión, que considero errónea, de *Petry* (3. 299), quien ve en «la hoja» el punto de transición fijado por la *Filosofía real* entre lo vegetal y lo animal.

122/5. palmas,/ Desde aquí hasta el final del párrafo el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 346, apéndice 2, 1.°, último párrafo. Ahí cita Hegel expresamente a Antoine L. de Jussieu, el autor de la nueva clasificación botánica en acotiledóneas, monocotiledóneas y dicotiledóneas, que sustituyó al sistema de Linneo. Hegel no sólo asume esa nueva clasificación, sino que, frente a la muerta abstracción del sistema anterior (vid. *Enciclopedia*, § 368, nota), la considera racional y dinámica, seguramente 'secundum ordinem naturalem disposita', como decía en el título el *Genera plantarum* de Jussieu (1789). El entusiasmo de Hegel por Jussieu hay que entenderlo sobre un complejo trasfondo: el débil nivel alcanzado aún por la morfología y anatomía de las plantas se coadunaba con una concepción de la clasificación al menos tendencial-

mente ontológica. La clasificación se atenía a muy pocos rasgos, el detalle no era tan importante como la coherencia.

122/19. Cfr. *HGW* 6. 205 i.f.-265.

122/27. Este párrafo inicial corresponde al final de la sección anterior, tal como está claramente expresado en el *Fragmento sinóptico*, *infra*, 243/18-24. Cfr. también *supra*, 121/24 - 122/3, así como *HGW* 6. 205/10 - 208/5.

123/13. Los dos siguientes párrafos se hallan recogidos en *Enciclopedia*, § 351, apéndice, *δ*).

123/42. La articulación tachada reaparece *infra*, 124/26 - 125/8, y en el *Fragmento sinóptico* (cfr. siguiente nota); me parece corresponder a las relaciones o proceso en que se explana el animal, mientras que la articulación sobreescrita respondería a los meros elementos que constituyen su concepto (cfr. *infra*, 124/22ss).

124/19. Cfr. el *Fragmento sinóptico, infra* 244/1-9.

124/28. sí;/ Las seis últimas palabras están recogidas en *Enciclopedia*, § 353, apéndice.

La noción de célula se limitaba por entonces al reino vegetal; su correspondencia en el reino animal era la gelatina. Los infusorios, de que aquí habla Hegel, eran tenidos por informes y, a menudo, por generables espontáneamente. Cfr. *Breidbach* 210.

Sensibilidad, irritabilidad, reproducción, criterios con que Haller definía la vida, fueron hasta avanzado el siglo XIX los únicos disponibles.

125/2. Cfr. *HGW* 6. 212, donde «la piel» ocupa el lugar que tiene el movimiento en el manuscrito de 1805/06. En general en 1803/04 Hegel no muestra claramente la sistemática de dos años después (proceso de los tres procesos: organismo singular, individual, general) hasta el fragmento 15 (*HGW* 6. 246/ 10ss); y aun en este pasaje los contenidos de los tres procesos son distintos.

125/9. «La sensibilidad corresponde en el sistema solar al Sol, los diferentes son cometa y Luna, la reproducción es el planeta. Pero mientras que allí cada uno es un miembro autónomo, ahora están recogidos en la unidad.» (*Enciclopedia*, § 353, apéndice, donde el párrafo se halla parcialmente recogido.)

125/22. Cfr. el *Fragmento sinóptico*, *infra* 244/10-35. Los tres párrafos siguientes se hallan recogidos en *Enciclopedia*, § 354, apéndice (5 primeros párrafos). Michelet ha introducido aquí pasajes –especialmente el del sistema nervioso– fuera del contexto y ha compuesto los materiales en un orden que no corresponde al manuscrito de Jena.

126/3. En tiempos de Hegel «sensibilidad» significaba la capacidad que tiene un nervio para transmitir la sensación producida por el contacto con otro cuerpo; se llamaba «sensibles» a todas las partes del cuerpo con capacidad para iniciar ese proceso de transmisión. Por «irritabilidad» se entendía la contractilidad de las fibras musculares bajo ciertos estímulos como actos conscientes. Irritabilidad y sensibilidad se consideraban modificaciones

de la «reproducción». Ésta era tenida por dominante en los organismos inferiores y subordinada a funciones más complejas en los animales superiores. Como bibliografía sobre las obras de la época en este tema vid. H. Dedial, *Succinta recensio historica-critica doctrinae Alb. Halleri, principis physiologorum, de irritabilitate*. Bonn, 1854. Para más datos cfr. *Petry* 3. 302s.

Haller asignaba los huesos no a la sensibilidad sino a la irritabilidad. Pero, como se ve más adelante (*infra* 127/7s), la sensibilidad de los huesos es, según Hegel, meramente potencial, «inmediata» (*infra*, 127/5), por tanto no estrictamente morfológica; los dientes son en lo óseo la transición a la irritabilidad (*infra* 127/2-6). La complicación con que las siguientes páginas reelaboran el esquema de Haller, se debe a que Hegel trata de interpretarlo como proceso lógico, capaz de incorporar además los diversos conocimientos anatómicos de la epoca.

126/4. Las articulaciones *αα*, *ββ*, *γγ* repiten las determinaciones formales de a. *α*, *β* y *γ* (*supra* 124s).

126/17. Hegel se refiere a la médula espinal, que considera generada a partir de la médula ósea. A falta de conoeimientos embriológicos –Haller mismo fue preformista, lo mismo que Spallanzani– tal equiparación no era nada extravagente en su tiempo; apoyado en tales analogías Erasmus Darwin sostenía incluso una especie de neurología vegetal. Posteriormente Oken desarrollará la teoría de que la médula espinal es la forma primigenia del animal (vid. *Breidbach*, 213s).

126/39. La comparación del hueso esfenoide con un murciélago era corriente en la época. Hegel, como la mayoría de los anatomistas de su tiempo, lo consideraba un hueso aparte, que sostiene los huesos del cráneo; algunos anatomistas a comienzos del siglo lo consideraban una prolongación del hueso occipital. Cfr. *Petry* 3. 304.

127/9. Esta información parece provenir de Anthelme Richerand, *loc. cit.*; *Petry* 3. 305 trae bibliografía general de la época sobre el tema.

127/11. Este párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 354, apéndice, 2.°

127/27. do;/ Hasta aquí el párrafo está recogido en *Enciclopedia*, § 354, apéndice, 3.°, *ββ*).

127/31. Este añadido proviene de la lectura de Anthelme Richerand, *Nouveaux Éléments de Physiologie*. [3]París, 1804, 2. 252-255, citado explícitamente *infra*, 135/20.

127/33. La odontología moderna proviene de P. Fauchard, *Le chirurgien dentiste ou traité des dents*. París, 1728 (trad. alemana Berlín, 1733). La obra standard sobre el tema en la Alemania de Hegel era J. J. J. Serre, *Praktische Darstellung aller Operationen der Zahnheilkunst* (Exposición práctica de todas las operaciones del arte de curar dentario). Berlín, 1804. Sobre los dolores reumáticos de dientes cfr. C. F. Ringelmann, *Abhandlung vom rheumatischen Zahnwehe* (Tratado sobre el dolor reumático de dientes). Wurzburg, 1801. Referencias a éstas y otras obras en *Petry* 3. 304s.

128/5. Párrafo recogido en *Enciclopedia*, § 354, apéndice, 3.°, *ββ*.

128/8. Párrafo recogido en *Enciclopedia*, § 354, apéndice, 2.°, ββ.

128/19. Desde aquí hasta el final del párrafo, incluido el apunte marginal siguiente, el texto está recogido en *Enciclopedia*, § 354, apéndice, al final.

129/4. Desde aquí hasta *infra*, 134/ 17 el texto se halla recogido casi todo en *Enciclopedia*, § 354, apéndice, desde 2.° ββ) hasta el final del punto 2.°

129/14. **atmósfera/** Linneo, *Philosophia Botanica*, parte I, cap. 3, secc. 81: «Las hojas traspiran y absorben el aire como los pulmones en los animales».

129/19. **él/** La doctrina de los cuatro temperamentos en Galeno asignaba la colera a la bilis, en correspondencia con la doctrina hipocrática de los cuatro líquidos del cuerpo humano.

129/39. *Levítico*, 17. 10-14 y *Génesis*, 9. 3s; *Código de Manu* V, 46-48. El pasaje se repite *infra*, 131/17s.

130/25. «Digestión» representa una imagen central de la filosofía hegeliana: con ella define el final de la *Fenomenología* el Espíritu en la historia (*HGW* 9. 433/18: *Fenomenología*, 472 s). Pero además esta imagen enlaza la formulación especulativa con un contenido de los escritos juveniles que se multiplica hasta las clases berlinesas en una multitud de referencias: la leche nutricia, la cena, el banquete festivo de los griegos, la hostia, la comida totémica (cfr. v.g. *Nohl* 28; *HEJ* 339-343; *HGW* 9. 69, 402: *Fenomenología* 69, 435s; *HW* 4. 322; 16. 299). En la *Filosofía real* la «digestión» está presente en todo el desarrollo de la vida orgánica a continuación (cfr. *infra*, sobre todo 147/21-26). Werner Hamacher (*G.W.F. Hegel. Der Geist des Christentums*. Schriften, 1796-1800. Berlín/Frankfurt, 1978, 213-218, 259-318) interpreta a partir de esta imagen, dándole dimensión psicoanalítica, la intención especulativa de Hegel.

131/13. **dicho/** No se ha conseguido encontrar la referencia precisa de esta alusión. *HGW* 8. 339s (ad 158, 20-159,1) cita a este respecto Christoph Girtanner y John Brown.

131/24. **fisiólogos/** La concepción mecánica de la circulación de la sangre era ya corriente. Vid., v.g., Johann H. F. Autenrieth, *Handbuch der empirischen menschlichen Physiologie* (Manual de fisiología humana empírica), 2 ts. Tübingen, 1801/02, 1. §§ 359-393.

131/29. La afirmación de que la sangre es la que mueve el corazón y no el sistema nervioso era corriente desde Albrecht von Haller (*Dissertatio de motu sanguinis per cor*. Göttingen, 1737). La concepción de la sangre como un principio vital irreductible físico-químicamente seguía siendo corriente en las primeras décadas del siglo XIX. Cfr. bibliografía en *Petry* 3. 314s. En general el vitalismo contaba con nombres importantes como A. v. Haller y J. F. Blumenbach, cuyo popular *Handbuch der Naturgeschichte* (Manual de historia natural), [4]Gottingen, 1791, figura en el catálogo de la biblioteca de Hegel.

131/33. Saliva y secreción pancreática eran lo mismo según Antoine F. de Fourcroy, *Système des connaissances chimiques* (trad. alemana, Braunschweig, 1801/1803, 4. 401). Más bibliografía en *Petry* 3. 338.

132/1. William Harvey había popularizado, hablando de la sangre, la expresión «punctum saliens»: *Exercitationes de generatione animalium*. London, 1657, ex. 17. El término en este contexto procede de Aristóteles, *Historia Animalium* VI, iii. *Breidbach*, 231 aduce aquí Franz J. Schelver, *Kritik der Lehre von den Geschlechtern der Pflanze* (Crítica de la doctrina de los sexos de la planta). Heidelberg, 1812, 66. En favor de Breidbach se puede decir que, dada la amistad entre Schelver y Hegel, la fecha de publicación no excluye una comunicación oral anterior. Pero, en oposición a ese pasaje de Schelver, Hegel no hace principio del movimiento el corazón sino la sangre, como la tradición antigua.

132/31. Petry ve un lapsus calami en «*weiß*» (blancos), donde debería decir «weit» (fofos); pero Hegel ha repetido la misma noción en otro contexto (*supra*, 131/37).

133/5. Samuel Th. von Sömmerring, *Vom Baue des menschlichen Körpers* (La estructura del cuerpo humano). Frankfurt/M., 1792, 1. § 72, pág. 83. Fue la obra estándar sobre la circulación hasta mediados del siglo XIX.

133/12. ***anastomosan,/*** «Anastomosis» (*Diccionario Real Academia*): «Unión de unos elementos anatómicos con otros de la misma planta o del mismo animal». Hegel emplea el verbo «anastomisieren».

133/34. *Op. cit.* (cfr. *supra*, nota a 131/24).

134/7. Hegel se opone aquí a una concepción ya entonces estándar de la diferencia entre sangre arterial y venosa: J.H. F. v. Autenrieth, *op. cit.*, 1. §§ 214, 505-514; Conrad J. Kilian, *Entwurf eines Systems der Gesammten Medizin* (Esbozo de un sistema de medicina general), 2 (Jena, 1802). 384.

135/11. piedras,/ Hasta aquí el párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 356, apéndice, final del 1.er párrafo. Cfr. *supra*, 113/23 - 114/5.

135/16. La articulación «c.», así como a continuación *α.*, *β.*, *γ.*, *δ.* y sus títulos proceden del *Fragmento sinóptico* (vid. *infra*, 244ss).

En cuanto al contenido, el pasaje citado y sobre todo el apunte marginal 135[3], *infra*, contradicen al texto principal, que trata del «ansia», considerando que no es éste el lugar de tratar de ella. En esto, junto con la introducción aquí del tema espacio y tiempo y del sistema nervioso, coinciden con el fragmento reproducido en apéndice, *infra*, 245s.

135/20. 256:/ A excepción de las cinco últimas palabras de este párrafo marginal, todo él desde aquí procede de Anthelme Richerand, *Nouveaux Élements de Physiologie*, 2 ([3]París, 1804). § CLXXV.

136/42. Lo que aquí es un paréntesis en un apunte marginal, se halla interpretado en el texto del *Fragmento sinóptico* (245/9-12). Lo mismo vale *infra*, 137/32 del apunte marginal «Sentido, ansia y sexo», que pasa a encabezar el apartado en el «Fragmento». Y otra vez con la problemática del espacio y el tiempo (137[4]) presente ya en las clases de 1803/04 (*HGW* 6. 242/13-24) y que constituye un epígrafe propio (c. *β.*) en el Fragmento. Cfr. *infra*, 141/1s.

137/1. Cfr. *infra*, 141[3], 237/16s, *Enciclopedia*, § 361, apéndice.

137/12. «Sentido» y «ansia» son los conceptos fundamentales con que Hegel explana aquí el sujeto orgánico; tras ellos se encuentra el modelo de

funcionamiento de una conciencia que es Espíritu. Es el enfoque típico de la *Filosofía real*, común con el proyecto de la *Fenomenología*. El enfoque de los fragmentos de 1803/04 (*HGW* 6. 242/ 13-24) mostraba aún vinculación a la prioridad de la Naturaleza y a la problemática de la conjunción de lo separado. Para las bases biológicas de la teoría del sentido la obra de que según Petry se ha servido Hegel con más probabilidad es: Franz J. Schelver, *Versuch einer Naturgeschichte der Sinneswerkzeuge* (Ensayo de una historia natural de los instrumentos sensoriales). Göttingen, 1798.

137/21. Hegel se sirve de la ambigüedad semántica de «Gefühl», que significa «sentimiento» y «tacto»; hasta ahora la palabra venía teniendo el primer sentido y de él deriva Hegel la transición hacia la deducción de los sentidos.

137/32. Cfr. *supra*, nota a 136/42.

138/2. Hasta aquí el párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 358, apéndice, al comienzo.

138/23. Aquí una palabra unívoca en alemán para «tacto»: «Getast».

139/15. **tacto/** Es decir, en cuanto son órganos, el segundo término del silogismo de la individualidad (cfr. *supra*, 138[4]).

140/4. La voz, especialmente humana, había venido siendo estudiada intensamente desde la 2.ª mitad del siglo XVIII. Bibliografía: *Petry* 3. 318s.

140/14. «Erfüllen» (satisfacer) tiene en alemán también el sentido de «llenar».

Hasta aquí este párrafo y los dos anteriores se hallan recogidos en *Enciclopedia*, § 358, apéndice, al final.

140/20. ***teórico/*** «Teórica» es la actividad de los sentidos (cfr. *HGW* 6. 234/19, 239/7-14, 246/13s e *infra*, 141/10s).

140/26. **piel/** Hasta aquí el párrafo está recogido en *Enciclopedia*, § 363, apéndice.

140/38. Cfr. *supra*, 124/20ss.

141/5. El párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 366, apéndice.

141/22. La equiparación analógica de los testículos con el «cerebro productor» es propia de la filosofía romántica de la naturaleza. Hamacher (*op. cit.*, 318) cita en este contexto a Novalis.

141/27. La primera frase del párrafo se halla recogida en *Enciclopedia*, § 369, apéndice.

141/28. Cfr. *Enciclopedia*, § 364.

141/31. La cita de Xavier M. F. Bichat (*Physiologische Untersuchungen über Leben und Tod* [Estudios fisiológicos sobre la vida y la muerte]. Trad. del francés. Tübingen, 1802, 78), está parcialmente recogida en *Enciclopedia*, § 354, apéndice, 1.°, *γγ*.

142/8. Este y el siguiente párrafo, junto con su apunte marginal, se hallan recogidos en *Enciclopedia*, § 369, apéndice.

142/20. **hermafrodita,/** Jacobus F. Ackermann, *Infantis androgyni historia et ichonographia accedunt de sexu et generatione disquisitiones physiologicae.* Jena, 1805. 93ss.

142/23 montanum»/ *HGW* lee falsamente «venumontanum» en vez de «verumontanum», añadiendo un nuevo error al texto, que ya confunde una parte anatómica de la nariz con otra de la uretra.

142/24. uretra/ «Uretra» es en alemán término técnico y se escribe igual que en castellano. Hegel añade entre paréntesis la palabra habitual alemana: «Harngang». Sigue sin establecerse fehacientemente el origen de la cita en francés, al margen del manuscrito. Para el vocabulario de Hegel en la traducción de esta cita vid. *Petry* 3. 354.

142/35. A excepción de la última frase del apunte marginal, éste es un resumen literal del schellingiano Gotthilf H. von Schubert, *Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens* (Rudimentos de una historia general de la vida), 1 (Leipzig, 1806). 185. Bibliografía: *Petry* 3. 352.

142/38. exactamente/ La fe de erratas de la citada edición de Schubert señalaba como errata este «exactamente» (*Petry, loc. cit.*).

142/40 vegetales/ Cfr. *supra*, 119/20-24.

143/4. Para bibliografía sobre la anatomía sexual comparada en la época de Hegel cfr. *Petry* 3. 355.

143/13. La palabra alemana para apareamiento es «Begattung», para especie «Gattung». Hegel suele explotar estas coincidencias lingüísticas.

143/32. También aquí Hegel ataca los intentos mecanicistas (v.g. de L.N. Vauquelin y J.F. John) de reducir la vida del embrión a factores químicos. La embriología en sentido moderno no daría sus primeros pasos hasta pocos años después y Hegel nunca se la asimilaría. Su posición en este punto se mantuvo siempre precientífica. Vid. F. J. Cole, *Early Theories of Sexual Generation*. Oxford, 1930. Más bibliografía en *Petry* 3. 229-232, 355.

144/2. Hasta aquí el párrafo se halla recogido en *Enciclopedia*, § 370, apéndice.

144/10. ***resuelta/*** «Beschlossen» (resuelta) quiere decir aquí más precisamente: resuelta en un silogismo. Cfr. *infra*, nota a 166/4.

144/13. Los dos siguientes párrafos están recogidos en *Enciclopedia*, § 374, apéndice.

144/14. primero;/ Este «movimiento dirigido al primero» comienza con la constitución del organismo individual (*supra*, 125/23) y culmina con la «fecundación» «en la especie absoluta» (143/11s), el constante proceso de reproducción del «hijo», «la simple unidad aún irreal, pero existente» (144/3s). Según el *Fragmento sinóptico* la especie a este nivel «es por una parte el concepto simple del todo vuelto al comienzo **con la procreación del hijo**; por la otra es la muerte de la individualidad.» (*Infra*, 246.) A estas dos partes me parecen corresponder «los extremos de la especie total *resuelta* en sí» por la fecundación y el «*ente* abstracto», que pretende ser la realidad de la especie y sólo lo es en abstracto (144/10). Por eso a partir de ahora el animal «que es», real, tiene que resolver *en su interior* la oposición que ha resuelto hacia fuera con el hijo; esta segunda y definitiva resolución es la muerte. *HGW* propone aquí una vez más una referencia, cuya fundamentación no veo, a *supra*, 140/23 - 143/12.

144/25. se abisma/ En alemán: «geht zu Grunde», como escribe Hegel en vez de «geht zugrunde». Como «Grund» significa fundamento. Hegel propone una semántica etimológica simultánea a la de «desaparece»: «va a fondo», o «va al *fundamento*».

144/35. La concepcion de la enfermedad en Hegel es típicamente diociochesca. El estudio de las enfermedades («nosología») era sobre todo un sistema de clasificación al estilo de Linneo –quien escribió también una nosología– con inspiración organicista de fondo. A finales del siglo XVIII los avances en la química empiezan a dar explicaciones nuevas para enfermedades como la diabetes, etc.; pero no llegan a suministrar una teoría plausible de conjunto. Hegel desde luego rechaza su reduccionismo. Sólo en la década de los treinta conocerá el siglo XIX el desarrollo de la concepción moderna de la enfermedad, basada en los avances de la citología, bacteriología, etc. Bibliografía en *Petry* 3. 374s; *HGW* 6. 366, 380.

145/35. John Brown (*Grundsätze der Arzeneylehre*. Frankfurt/ M. 1795 y –misma obra– *System der Heilkunde*. Kopenhagen 1796. [1]*Elementa Medicinae*. Edinburgh, 1780) distinguía los cuerpos animados de los inanimados sólo por su «excitabilidad», principio esencial –en realidad imponderable– de la actividad nerviosa y muscular. La enfermedad residía así para Brown en una «excitación» anómala del organismo como consecuencia de exceso o defecto en los «estímulos». En Alemania el brownoniano J. A. Röschlaub había insistido en la reacción o falta de ella en el organismo para que se produjera la enfermedad. La teoría de Brown, asumida por Schelling, fue abandonada pronto en medicina. Pero cuando Hegel enseñaba en Jena aún era de actualidad, tanta que en 1802 la caballería había tenido que intervenir en Göttingen para separar a brownonianos y antibrownonianos (*Petry* 3. 379, donde también está expuesta sistemáticamente la teoría médica de Brown). Cfr. B. Hirschel, *Geschichte des Brown'schen Systems und der Erregungstheorie*. Dresden, Leipzig, 1846 (más bibliografía: *Petry* 3. 328).

«El mérito de Brown» y sus deméritos son explicados en *Enciclopedia*, § 359, nota, del siguiente modo: «La sustitución de la *intervención de causas extrañas* por la *excitación* mediante *potencias externas* es un paso importante hacia la verdadera noción de organismo. Con él comienza el idealismo de que nada en absoluto puede tener una vinculación positiva con lo vivo, sin que éste determine de suyo y para sí, es decir por el concepto, la posibilidad de esa relación, de modo que ésta sea absolutamente inmanente al sujeto. Pero la introducción de ciertas relaciones formales y materiales en la *teoría de la excitación* que durante mucho tiempo han sido tenidas por filosóficas es algo tan poco filosófico como cualquier otro mejunje científico de determinaciones de la reflexión. Tal es, v. g., la oposición totalmente abstracta entre *receptividad* y *facultad*, cuya magnitud –por ser momentos– se encuentra pretendidamente en proporción inversa, con lo cual toda distinción concebible en el organismo cae bajo el formalismo de una diversidad meramente cuantitativa: *elevación* y *disminución*, *fortalecimiento* y *debilitamiento*, o sea en una insuperable carencia de concepto. Una teoría

de la medicina basada en tan áridas determinaciones discursivas se acaba en media docena de proposiciones, y no es de extrañar que haya encontrado rápida difusión y muchos partidarios.» La dureza de esta conclusión (cfr. en cambio *infra*, 146/11s, 150[1], nota a 150/12) debe ser vista en el contexto de la discusión con Schelling. que había tomado partido por Brown; con él polemiza el resto del párrafo de la *Enciclopedia*, por lo demás en un contexto especulativo central para el Hegel de 1805/06. Cfr. asimismo *Enciclopedia*, § 373, nota, 2.ª mitad; *HGW* 6. 257ss; 9.150-153: *Fenomenología* 162-166; *HGW* 21. 380: *Ciencia de la Lógica* 333.

La crítica fundamental de Hegel a Brown en el sentido de que es preciso construir el organismo como un todo vivo, y que hay que buscar en el mismo sistema de la vida, no en correlaciones extrínsecas (estímulo-irritabilidad), la explicación de la enfermedad, había sido formulada ya por C. J. Kilian, *Differenz der echten und unechten Erregungstheorie in steter Beziehung auf die Schule der Neubrownonianer* (Diferencia entre la auténtica teoría del estímulo y la espuria, bajo constante referencia a la escuela de los neobrownonianos), Jena, 1803, 136; y Carl A. Eschenmayer, respectivamente, en una obra que Hegel conocía al menos a través de Schelling: *Sätze aus der Natur-Metaphysik auf chemische und medicinische Gegenstände angewandt* (Tesis de metafísica de la Naturaleza aplicadas a objetos químicos y medicinales). Tübingen, 1979, 80-84 (cfr. *HGW* 4. 5, 161 etc.). También Schelling había formulado reservas de fondo frente a Brown (*SchW* 1. 574). Más bibliografía en *HGW* 6. 381s.

146/21. Desde aquí hasta *infra*, /31 el texto se halla recogido en *Enciclopedia*, § 375, apéndice.

146/37. El fragmento es espúreo. Hegel lo tomó de la edición Stephanus. *Poesis philosophica* etc., Basilea. 1573. El texto está reproducido tal y como Hegel lo transcribió.

147/39. Este apunte marginal y los siguientes párrafos hasta 149/27 están recogidos en *Enciclopedia*, § 372, apéndice.

148/22. En la medicina hipocrática la digestión y la fiebre se relacionaban como «cocción» (cfr. *infra*, nota a 149/13). Para la concepción contemporánea de la fiebre vid. J. Chr. Fr. Harless, *Neue Untersuchungen über das Fieber überhaupt und über das Typhusfieber insbesondere* (Nuevos estudios sobre la fiebre en general y sobre la fiebre tífica en particular). Leipzig, 1803. Más bibliografía: *Petry* 3. 377; *HGW* 6. 379s.

149/9. linfa,/ Cfr. *supra*, 125/23s.

149/13. Hegel se refiere a la medicina hipocrática para la cual desde luego la fiebre era el gran remedio natural. *HGW* aduce como posible fuente para estas expresiones Kurt Sprengel, *Apologie des Hippokrates und seiner Grundsätze*, 1 (Leipzig, 1789), *passim*. Más bibliografía en *HGW* 8. 343. El talante científico-filosófico de Hegel puede ser comparado con la versión que daba del mismo tema *The Edinburgh Medical and Physical Dictionary*. Edimburgh, 1807: «Cocción... Entre los antiguos el término cocción significaba también la alteración –cualquiera que fuese y prescindiendo de su

origen– producida en la supuesta materia antes de una enfermedad; en virtud de tal alteración esta materia se volvía más apta para ser descargada o dejaba de ser dañina para el cuerpo. Su razonamiento sobre este tema es actualmente ininteligible». (Citado por *Petry* 3. 376). Más bibliografía: *Petry* 3. 376s.

149/36. Este apunte marginal se halla intercalado en *Enciclopedia*, § 372, apéndice.

150/12. La clasificación en enfermedades esténicas (inflamatorias) y asténicas (debilitadoras) proviene del sistema médico de J. Brown (cfr. *supra*, nota a 145/35). Hegel ha criticado también la confianza explicativa en esta clasificación (*HGW* 6. 258).

150/23. El *Fragmento sinóptico* termina así: «La *muerte* es el lado de la división de la especie en la inmediata unidad del ser y la plena liberación de los momentos. Su *concepto*, en cambio, es *el uno mismo general, que existe como general.*» (*Infra*, 246.) Cfr. *Enciclopedia*, § 376 y su apéndice.

150/25. moxa/ Secreción de un gusano (Artemisia Moxa), que se hacía arder sobre la piel para curar algunos males.

150/26. Brown/ Cfr. *HGW* 6. 256 y las notas correspondientes en 6. 379s, así como *supra*, nota a 145/38.

150/26. Hoven/ *HGW* aduce Friedrich W. v. Hoven, *Versuch über das Wechselfieber und seine Heilung besonders durch die Chinarinde* (Ensayo sobre las tercianas y su curación, sobre todo con la quinina). 1 (Winterthur, 1789). 179 s, donde se refiere al empleo de vomitivos para tratar las tercianas.

150/32. El «magnetismo», o más precisamente «mesmerismo» (de Friedrich A. Mesmer, 1734-1815), o también «magnetismo animal» en el ámbito anglosajón, se desarrolla especialmente en el ámbito germano y francés del último cuarto del siglo XVIII. Pese a la charlatanería a que dio lugar, hoy se le reconoce valor terapéutico. En la filosofía de la naturaleza de comienzos del siglo XIX atrajo la atención como «recapitulación a un nivel superior de las fuerzas inferiores de la naturaleza», «polaridades orgánicas», etc. Bibliografía: *Petry* 3. 382.

151. En el original, incompleto, falta el comienzo de esta parte. El fragmento 16 de 1803/04 (*HGW* 6. 268) había dicho: «En la filosofía de la Naturaleza la idea del espíritu se dividió absolutamente: el ser absoluto, el éter se separó de su devenir o infinitud, y la unidad de ambos era algo interno, oculto. Esta unidad cobra relieve en lo orgánico y existe en la forma de la singularidad, a saber: del uno numérico. En la filosofía del espíritu, **en cambio,** existe retrayéndose a la generalidad absoluta; la unidad, como devenir absoluto, es realmente la unidad absoluta».

El final del fragmento 15 de 1803/04 (*HGW* 6. 265ss) explica así la transición a la filosofía del espíritu: «En el espíritu el éter, absolutamente simple, ha vuelto a sí mismo a través de la infinitud de la Tierra. Este ser único de la absoluta simplicidad del éter y la infinitud tiene por existencia la Tierra, difundido por la general fluidez pero fijándose en su difusión como singularidades, de modo que el mismo uno numérico de la singulari-

dad, que es la calidad esencial del animal, se convierte en ideal, momento. Así determinado el concepto del espíritu, es la *conciencia*, representada por el concepto del ser único, simple e infinito. Pero en el espíritu la **infinitud** existe *para* sí misma o como verdadera infinitud: lo que *se opone* en ella, en la infinitud es esta *absoluta simplicidad de ambos mismos*. Este concepto del espíritu es lo que se suele llamar *conciencia*; lo que se le opone es ello mismo igualmente simple, implícitamente infinito, un *concepto*, cada momento conlleva él mismo perfectamente lo contrario simple, *inmediato*, de sí mismo; lo singular **se encuentra** asumido sin conflicto en la generalidad, pero también la *conciencia* misma es el simple contrario inmediato de sí mismo: por una parte lo opuesto a aquello de lo que ella se es consciente, separándose en activa y pasiva; por la otra lo opuesto de esa separación, el absoluto ser unitario de la diferencia, el ser unitario de la diferencia que es y de la superada».

Cfr. varias sinopsis de la filosofía del Espíritu en *HGW* 6. 269-281. A diferencia de la versión de 1805/06, que desarrolla la filosofía del Espíritu a partir de la libertad de la consciencia de sí, estos esbozos de 1803/04, aunque basan la filosofía del espíritu en la noción de conciencia, hacen emerger esta misma de la Naturaleza; así en *HGW* 6. 279: «Esas partes ideales de la oposición en la conciencia son como el fuego y el agua, en constante cambio y desaparición, mientras que la conciencia en cuanto general y como término medio, es aire y tierra. En este término medio en que se convierte la conciencia, cobra existencia. Accede a un *duradero* producto *absoluto*. mientras que la Naturaleza no lograba un producto duradero. Nunca accede la Naturaleza misma a una existencia verdadera, sino que siempre se queda en la diferencia y por consiguiente tampoco accede *al quinto elemento*. Sólo en el animal accede al sentido de la voz y del oído como una insinuación, de inmediato evanescente, del proceso que se ha hecho simple, de la existencia totalmente formal del interior.»

153/5. Según *Una hoja sobre filosofía de la naturaleza* (*infra*, 237) ya «el organismo **general** (cfr. supra, 135) así elevado a la pura idealidad, es la *generalidad* perfectamente trasparente. ES espacio y tiempo; **pero** no espacial o temporal –meros predicados de un sujeto–, sino que el **organismo general** es esta intuición; intuye algo que es *espacial* y temporal, es decir diferente de él, *otro*, y **a la vez** inmediatamente no lo es». Es la dialéctica de esta última frase la que –una vez superada la individualidad animal, con su «*movimiento externo*» y su «espacio y tiempo aún *vacíos*» (*infra*, 238/23-26)– se halla resuelta en la simplicidad consciente del «ser».

Este comienzo de la filosofía del Espíritu recuerda la presentación que hace Fichte del espacio en el *Grundriß des eigentümlichen der Wissenschaftslehre*, § 4 (*FGA* I/3. 200s). Pero también los siguientes párrafos muestran una sucesión de categorías análoga a la de esta obra (§ 3: *FGA* I/3. 155-184): sensación, intuición, imaginación. imagen, mía, cosa en sí, libertad.

153/16. Para el comienzo del apartado «a.» cfr. *HGW* 6. 282-296.

154/17. Cfr. *supra*, Introducción, nota 12 e *infra*, 206, *δ*. En el contexto inmediato cfr. *infra*, 155/24, 258/13.

155/14. *suponer.*/ En alemán: «meinen», derivado por Hegel en un juego de palabras pseudoetimológico de «mein» (mío). La palabra «suponer» vincula el objeto a la actividad del sujeto y es corriente como traducción del término hegeliano (Roces, Valls Plana).

155/15. *recuerdo.*/ Otro juego de palabras que Hegel explota más claramente al final del párrafo. La palabra alemana es: «sich erinnern» etimológicamente: ir al interior, en sentido corriente: acordarse de; traduzco por «recordar», que insinúa la vuelta al corazón, a la historia interior. Correspondientemente traduzco «Erinnerung» (*infra*, en el mismo párrafo) por «recuerdo». (Roces emplea en este caso el buen término «reminiscencia»; pero dice «recordar» para «sich erinnern», rompiendo la conexión entre los términos alemanes «Erinnerung» y «sich erinnern».) Cfr. *infra*, nota a 158/4.

155/22. siento./ De «sentar» ('setzen') y no de «sentir» ('fühlen', 'empfinden', ...).

156/4. Cfr. *supra*, 200/3.

156/6. Vid. *supra*, 155/19s.

156/16. Sobre el → lenguaje en Hegel vid. J. M.ª Ripalda, *La inexpresividad del lenguaje*. En: M. Álvarez Gómez, M. C. Paredes (eds.), *Razón, Libertad y Estado en Hegel*. Salamanca, 2000. 171-198. La codificación definitiva del tema del lenguaje, que abarca también todo lo que antecede a este apartado «a.», se encuentra en *Enciclopedia*, §§ 452-464.

Hegel no sólo había tratado el tema del lenguaje en los apuntes del curso 1803/04 (*HGW* 6. 288-295), sino que ya el *Sistema de la civilidad* lo había tocado, si bien en un contexto especulativo distinto y en inmediata cercanía a la «herramienta». Hegel es desde luego un «mentalista», como diríamos hoy, pues ve en el lenguaje la traduccion natural de una sustancia conceptual previa; pero no sin matizaciones, pues el mismo concepto se constituye a través del lenguaje. Cfr. Jacques Derrida, *De la grammatologie*. París, 1967, 21ss.

156/36. *dicho,*/ «cosa y dicho»: '*Sache* und *Sage*'.

157/9. ser,/ Cfr. *supra*, 154/13-24.

157/21. Cfr. *supra*, 183/6, 200/3.

157/26. Cfr. *supra*, 155/33ss.

157/32. Cfr. *supra*, 137/20 - 138/2.

157/33. Cfr. *supra*, 138/15 - 18.

158/3. Cfr. *supra*, 154/28 - 155/1.

158/4. representar./ «La fantasía y el recuerdo son como una planta que se arranca del suelo con raíz y tierra.» (*HGW* 6. 329.)

158/25. Cfr. *supra*, 155/4-9.

159/4. «El verdadero significado de la memoria, la *mnemosyne de los antiguos*, no consiste en que la intuición o lo que sea, los productos de la misma memoria, **tengan** ser **propio** en el elemento general y, llamada de **este elemento general en que se encuentra**, la **memoria** sea segregada formalmente, con independencia del contenido. Al contrario, consiste en convertir *lo que hemos llamado intuición sensible* en cosa de memoria, en mental; en superar en el tiempo con el mismo y mero idealismo la forma del

espacio y del tiempo en que los **productos de la memoria** tienen su alteridad fuera de sí, y en sentarlos de suyo mismo como distintos de ella misma. Sólo entonces cobra realidad la conciencia, aniquilando externamente esta referencia de lo meramente ideal en espacio y tiempo, es decir, de lo que tiene fuera de sí la alteridad, y sentándolo idealmente para sí mismo, de modo que se convierta en un *nombre*» (*HGW* 6. 287s).

159/8. 'Frei' («libre») se emplea en alemán más que en castellano, con una gama de significados estrictamente objetiva (correspondiente aproximadamente a «exento», «irregular», etc.); en este párrafo Hegel se vale de esa pendiente semántica, comenzando por dar a «frei» el significado de «arbitrario», para acabar en el párrafo siguiente dándole un sentido estricto opuesto a «arbitrario».

159/25. Cfr. *supra*, 155/3.

160/29. «Por dentro» (o también: «hacia dentro»), en alemán 'inwendig' se opone aquí a «de memoria» (literalmente: «hacia fuera») en alemán 'auswendig'.

161/3. Cfr. *supra*, 155/24-31.

162/4. Corresponde a la «ciencia de la experiencia de la conciencia», título originario de la *Fenomenología del Espíritu*. Cfr. *supra*, Introd., pp. *xxvi*ss.

162/27. Cfr. *supra*, nota a 144/25.

162/32. Hasta *δδ*) el silogismo es aún implícito y su contenido se da en la forma del juicio (vid. en cambio *infra*, 164/1-4). La articulación del original, sin punto y aparte aquí y anteponiéndose el signo «*α*» donde dice «*γ*», parece insinuarlo; para mi versión de esa articulación me baso en lo comprimido del apunte marginal, que, además, al añadir (entre líneas) «*Silogismo*», hace explícita una articulación antes implícita.

163/36. más./ Cfr. *supra*, 158/23ss, 161/29, 162/3-7.

164/16. *Enciclopedia*, § 182 y nota resume el contenido silogístico de la «coseidad» de un modo que puede ayudar a abrirse paso en la maraña estilística de este pasaje.

165/9. «*real*»: '*wirklich*'; «realizar»: 'Wirken' (sustantivado).

165/17. Propongo traducir así 'intussusception'.

165/22. Cfr. *supra*, 154/28s, 155/12.

165/23. El manuscrito de 1803/04 planteaba así esta transición:

«*Este punto absolutamente simple de la conciencia* es el ser absoluto de ella, pero como negativa; dicho de otro modo, es el ser absoluto del individuo como tal, como singular, es la libertad *de su capricho*. El individuo puede convertirse en este punto, puede abstraer de todo absolutamente, abandonarlo todo; imposible hacerle dependiente, atenerlo a algo, siempre podrá desprenderse de cualquier cualidad en que se pretenda atraparle y realizar en la muerte su absoluta independencia y libertad, **realizándose** como conciencia absolutamente negativa. Pero la muerte lleva en su interior la contradicción con la *vida*; el punto de la reflexión absoluta, la simple singularidad vacía, lejos de superar verdaderamente la singularidad, no pasa de singularidad absoluta, a la que se enfrenta la totalidad de las determinidades

como siendo para sí con la misma absolutez, separada por el abismo de la absoluta soledad y vacío; y **del mismo modo** así la oposición como su referencia, su idealidad, tiene la forma opuesta a la anterior. La conciencia, como conciencia del singular se opone **a la de** otros singulares y ahora tiene que sentar la singularidad como superada o como cosa existente frente a cosas existentes, conciencia práctica». (*HGW* 6. 296; cfr. 297s.)

166/4. «decidido en sí»: 'in sich beschlossen'; → «silogismo»: 'Schluß'.

166/32. Cfr. *supra*, 46/27s.

167/18. Cfr. *supra*, 139/6-11; *infra*, 173/20-28, 183/6s.

En los apuntes de 1803/04:

«El *ansia* ANIMAL es conciencia animal. En ella la aniquilación se halla inhibida y los miembros de la oposición están sentados sólo *para ser superados*; el ansia es *de derecho* su propia aniquilación. Lo ansiado, así como la propia superación real y su *idealidad* –una inhibición de **aquélla**– están separados en el tiempo; pero la realización de la superación, el aplacamiento del ansia es superación inmediata sin nada de idealidad ni conciencia. El ansia humana**, por el contrario,** tiene que ser ideal, que estar superada *en su misma superación*; y el objeto permanecer asimismo a la vez que es superado, y el término medio tiene que existir como la superación permanente de ambos, a ambos opuesto; la referencia práctica es una referencia de la conciencia, es decir que la simplicidad de la aniquilación tiene que dispersarse en su misma simplicidad, ser en sí lo inhibido y lo opuesto.» (*HGW* 6. 299.)

168/7. *ser*;/ Cfr. *supra*, 167/16ss, 137.

168/7. recuerdo;/ Cfr. *supra*, 165/20s, 155/12-19.

168/11. Cfr. *supra*, 156/7ss.

168/17. La exposición de 1805/06 es aquí la mas abstracta que Hegel hizo en Jena. En 1803/04 había dicho:

«En la herramienta es donde perdura el trabajo, ella es lo único que queda del trabajador y lo trabajado, y en ella se perenniza la contingencia; se transmite en tradiciones, mientras ansiante y ansiado sólo subsisten como individuos y como tales perecen.» (*HGW* 6. 300.)

En 1802/03 el *Sistema de la civilidad* había tratado más plásticamente el mismo tema:

«Este término medio es la *herramienta*... Por una parte es subjetiva, se halla en poder del sujeto que trabaja, quien la determina, prepara y elabora sin restricción; por la otra parte está orientada objetivamente al objeto del trabajo. Merced a este término medio es como el sujeto supera la inmediatez de la aniquilación. Y es que el trabajo, como aniquilación de la intuición, es asimismo una aniquilación del sujeto, una negación, sienta en él la mera cuantitatividad; hace que se emboten mano y mente, es decir que éstas mismas asuman la naturaleza de lo negativo e informe, mientras que por el otro lado (puesto que lo negativo, la diferencia es doble) el trabajo es algo simplemente subjetivo singular. En la herramienta el sujeto hace un término medio entre sí y el objeto, y este término medio es la racionalidad real

del trabajo. En efecto, el trabajo como tal y el objeto elaborado son ellos mismos términos medios, pero de carácter meramente formal, pues el **sujeto**, ante quien son, les es externo, es decir: la referencia de lo subjetivo a lo objetivo está totalmente dividida, no sale de lo subjetivo, del pensamiento de la inteligencia. **En cambio** en la herramienta el sujeto aparta de sí su embotamiento, y la objetividad, lo otro, es lo entregado a la aniquilación, y el sujeto vuelca en la **herramienta** lo que hay de subjetivo en la objetividad. Con ello su trabajo deja de dirigirse a algo singular, la subjetividad del trabajo se ha elevado en la herramienta a general. Cualquiera puede reproducirla y trabajar del mismo modo. En este sentido la **herramienta** es la norma constante del trabajo.

«Esta racionalidad de la herramienta es lo que hace de ella el término medio, por encima tanto del trabajo como también del objeto elaborado (para el consumo, de que aquí se trata) y del consumo o finalidad **del trabajo**. Y por eso también la han honrado tanto todos los pueblos que se hallan en la potencia de la Naturaleza; en Homero encontramos expresado del modo más bello el respeto por la herramienta y la conciencia de ello.» (*HGW* 5.291s: *Sistema* 122s.)

En este contexto trataba Hegel a continuación el tema del lenguaje; la *Filosofía real*, al separar radicalmente el reino del Espíritu del de la naturaleza, no sólo cambia su visión del trabajo, sino que lo asigna a otro nivel que el lenguaje. Cfr. *HGW* 12. 166: *Ciencia de la Lógica* 658; *HW* 12. 295; 16. 279.

168/23. (ácido)/ Cfr. *supra*, 78/21 - 79/23.

169/39. comido./ Cfr. el informe de Gabler, *supra*, Introducción, p. XLIV.

170/12. La teoría de los sexos y su vinculación con la enfermedad y la muerte ha sido analizada en Hegel como dimensión de toda su filosofía por Jacques Derrida (*Glas*, [1]París, 1972).

171/3. Desde aquí hasta *infra*, 174 las subdivisiones se basan en las indicaciones del mismo Hegel *infra*, 174/16-20. Sin embargo parece que la estructura del texto se le ha ocurrido a Hegel después, porque el esquema de la pág. 174 no se corresponde exactamente con el texto. El primer punto dentro de «la familia», subtitulado (*loc. cit.*) «el amor natural, procreación de los hijos», se halla en el texto sólo en parte en primer lugar (*infra*, 172/24-30); la «procreación» se encuentra entre los puntos 3.° y 4.° (*infra*, 174/5ss). El texto parece proceder más (o al menos también) según el esquema: amor abstracto (172), amor satisfecho (173), amor objetual inmediato (173s), educación (174s). En el texto principal el «niño» ocupa aún el lugar de la mediación privilegiada que detentaba en la versión de 1803/04, si bien sólo en el contexto del «contrato» matrimonial (*HGW* 6. 302s, cfr. asimismo *HGW*, 5.290-293: *Sistema* 121ss). En la articulación que Hegel hace después (172s), «el niño» pierde por completo ese lugar. Sobre la familia cfr. la versión de 1803/04: *HGW* 6. 301-306, así como *HGW* 9. 242-249: *Fenomenología* 264-271, y ya *HEJ* 264s. La estructura silogística, por último, hace plausible otra división: *α*) Amor, 171/4-173/2; *β*) Familia, 173/3-174/20; *γ*) La lucha por el reconocimiento, 174/20-181.

171/21. Cfr. en el joven Hegel los esbozos sobre el amor (*HEJ* 239-243, 261-266, 335-343). En la *Filosofía real* la dignidad del amor, perdiendo contenido, ha quedado incorporada en un lugar secundario dentro del contexto especulativo. Pero esta reducción presenta también otra cara: el amor de que escribía el joven Hegel no era el de la familia, mientras que era de ella de quien hablaba Kant en el mismo contexto religioso-revolucionario (vid. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, A 136, 206). Ahora, cuando también Hegel reduce el amor a la institución, lo hace criticando implícitamente la equiparación kantiana entre constitución ideal del Reino de Dios y familia, la cual sólo puede configurar un primer escalón previo. Por lo demás, como se ve enseguida, a Hegel le horroriza la sensibilidad kantiana en este punto.

171/25. En el *Sistema de la civilidad* la transición a la familia se hace a través de la relación señor-siervo (*HGW* 5. 305-304: *Sistema* 135-140). En ello se traduce un resto de la posición modélica que ocupaba la familia en la concepción kantiana del estado, más difuminada aún en la *Filosofía real*. (Cfr. nota anterior.)

172/30. Con el lenguaje del *Sistema de la civilidad*: «esta suprema polaridad orgánica en la individualidad más cumplida de cada uno de los polos es la suprema unidad que la naturaleza puede llegar a producir; y de ella no puede pasar: su diversidad sigue siendo real, no accede a la idealidad absoluta. Los *sexos* simplemente se relacionan –uno lo general, el otro lo particular–, carentes de igualdad absoluta; por consiguiente tampoco el ser de su unidad corresponde al modo del concepto absoluto, sino que es perfecto y por consiguiente sentimiento homogéneo. La aniquilación de la propia forma es recíproca, pero no absolutamente igual; cada uno se contempla en el otro como a la vez un extraño y esto es el *amor*. La inefabilidad de este ser, la propia identidad en un extraño pertenece por consiguiente a la naturaleza, no a la civilidad» (*HGW* 5. 289. *Sistema*, 119).

172/40. celeste,/ Alusión al sueño de Jacob, *Génesis* 28. 10-22.

174/14. La relación, apretadamente insinuada, entre «muerte de los padres» y «educación» se encuentra explicitada en la versión de 1803/04, si bien en un contexto algo distinto (cfr. *supra*, nota a 171/3):

«Al educar al niño, los padres sientan en él la conciencia que se ha generado **en ellos** y, al vivificarla hasta el nivel de la conciencia. producen la propia muerte; **queda** realizada la reflexión de **la conciencia de los padres** en sí misma, el vacío de la singularidad absoluta, y, como conciencia que ha acabado su devenir, se convierte en naturaleza inorgánica, a cuya totalidad se eleva el hombre como niño... La conciencia se trasforma sentando en sí otra conciencia. En la educación la *unidad inconsciente* del niño se supera, se articula en sí, se convierte en la *conciencia* formada; su materia es la conciencia de los padres, a cuya costa se forma; para él constituyen un desconocido, oscuro presentimiento de sí mismo; superan su simple, compacto ser-en-sí, pierden lo que le dan, mueren en él, pues lo que le dan es su propia conciencia. La conciencia es aquí la génesis en ella de otra concien-

cia y los padres contemplan en su devenir su estado de superación. El mundo no accede a esta conciencia como a algo en devenir, en la forma absoluta de *algo externo*, como hasta ahora, sino transido con la forma de la conciencia; su naturaleza inorgánica es el *saber de los padres*, el mundo está ya elaborado y lo que alcanza al niño es la forma de la *idealidad*. Puesto que el mundo accede a la conciencia en devenir como este mundo ideal, la tarea de esta conciencia es encontrar el significado, la realidad de esta idealidad, cómo existe lo ideal, tiene que realizar esa idealidad.» (*HGW* 6. 303ss.)

174/16. «Se resuelve»: 'ist beschlossen'; 'beschlossen' es participio de 'beschliessen ('schliessen': concluir. 'Schluß': silogismo). Cfr. *supra*, nota a 166/4, → silogismo.

174/21. En los esbozos de 1803/04 la lucha por el reconocimiento tiene lugar también entre familias como todos individuales (*HGW* 6. 307-314); pero además ocurre en el interior de la misma familia entre hijos y padres (303-306).

175/20. Hobbes, *De Cive*, § XIII: «Así pues, quienquiera crea que hay que permanecer en ese estado en el que todo estaría permitido a todos, se contradice a sí mismo. En efecto, todos, por necesidad natural, desean el bien para sí, ni hay nadie que considere beneficiosa para él esta *guerra* de todos contra todos inherente naturalmente a un tal estado. Y así ocurre que, por miedo mutuo, estimemos que hay que salir de ese estado y buscar aliados; para que, si se hace inevitable la *guerra*, en todo caso no sea contra todos ni desprovistos de ayuda».

175/36. «absoluto»: en el sentido de opuesto a contingente (cfr. apunte siguiente), superior a toda determinación.

180/17. Cfr. *supra*, 170/18 - 171/2.

180/26. Cfr. *supra*, 166/6, 170/3ss.

181/10. En la *Fenomenología del Espíritu* la transición de la lucha por el reconocimiento al Derecho encierra más contenido histórico, partiendo en primer lugar de la civilidad con el doble juego de la ley masculina del día y la femenina de la noche (en una interesante y clara versión del silogismo especulativo: *HGW* 9. 250s: *Fenomenología* 272s), a la que sigue el desarrollo histórico de la individualidad y sus luchas. Más brillante aún es la exposición silogística de la lucha por el reconocimiento en el capítulo IV. A.

182/13. Cfr. *supra*, 173/20-28.

182/22. En la versión de 1803/04 Hegel pasaba directamente de la «civilidad» al «espíritu de un pueblo» (*HGW* 6. 314/16-315/2). En este contexto volvía sobre el tema del lenguaje, ahora lenguaje real «de un pueblo» (idioma): «Las potencias anteriores son ideales sin más y no alcanzan existencia sino en un pueblo. El *lenguaje sólo es como lenguaje de un pueblo*, y lo mismo *el entendimiento y la razón*. Sólo como obra de un pueblo es el *lenguaje la existencia* ideal *del Espíritu*, en la que éste se expresa **a sí mismo** lo que es **por** esencia y en su ser. El **lenguaje** es algo general, reconocido implícitamente, resuena de un solo modo en la conciencia de todos; en él cada conciencia parlante se convierte inmediatamente en otra conciencia. Tam-

bién desde el punto de vista de su contenido necesita de un pueblo para convertirse en lenguaje verdadero, expresando aquello a que cada uno se refiere. Los bárbaros no saben decir a qué se refieren, lo dicen sólo a medias o dicen algo diametralmente opuesto a lo que querían decir. Sólo en un pueblo *ya está* sentado lo que hay como *superado*; *se da* como *conciencia ideal*, general, lo que convierte la memoria, su devenir lenguaje, en algo ideal. Por esencia el lenguaje se da para sí mismo, es naturaleza sentada en su idealidad, y es una especie de mera forma, es mera habla, una exterioridad; no es un producir sino la mera forma de externalizar lo que ya está producido, como tiene que ser dicho, el formalismo de la pura actividad, el inmediato ser interno se convierte en su contrario, en algo externo. La formación a través de la cual el mundo accede al lenguaje, está implícitamente dada. Corresponde, lo mismo que la génesis del entendimiento y de la razón, a la educación. Esa formación del mundo está dada para la conciencia en devenir *como mundo ideal*, como su naturaleza inorgánica, y no tiene que arrancarse de este modo de la naturaleza, sino *encontrar la realidad* para *la idealidad de la* naturaleza, encontrar para el lenguaje el significado que está en el ser, lo que asimismo es para la conciencia; ésta no pasa de algo así como la actividad formal de referir entre ellos esos previos seres.

«Por tanto el lenguaje es reconstruido en un pueblo de modo que el mismo lenguaje, como aniquilación ideal de lo externo, es *algo externo*, que tiene que ser aniquilado, superado antes de alcanzar a convertirse en lenguaje con significado, en lo que es ya implícitamente, por su concepto. Por consiguiente se halla representado en el pueblo por una entidad muerta, distinta de él mismo, y se convierte en totalidad, cuando, superada como algo externo, se convierte en su concepto.» (*HGW* 6. 318s.)

183/2. *singular.*/ Cfr. *HGW* 9. 239/1-14: *Fenomenología* 260, 1.[er] párrafo.

183/5. Cfr. *supra*, 147/21ss.

183/42. Estas referencias numéricas son una cita implícita de Adam Smith; cfr. nota siguiente.

184/11. La versión de 1803/04 tiene en cuenta más aspectos del trabajo social –además de su división– y habla de las «máquinas» en un contexto más amplio y crítico. Así trata esa versión estos temas y los que siguen hasta el final del punto «*α.*»:

«I. El *trabajo*, que estaba dirigido a la necesidad de uno, pasa a ser en él: *α*) el trabajo de uno; *β*), aunque vaya dirigido exclusivamente a su necesidad, trabajo general.

»*α.* Para el *trabajo* como tal se da *ahora* asimismo la exigencia de que quiere *ser reconocido*, tener la forma de la generalidad. Se trata de *un modo general*, una regla de todo trabajo, un para-sí con ser, que aparece como algo externo, como naturaleza inorgánica, y tiene que ser *aprendido*. Pero esto general es para la esencia verdadera del trabajo, y la impericia natural tiene que sobreponerse y aprender lo general. El trabajo no es un *instinto*, sino una racionalidad que en el pueblo hace de sí algo general y por eso se opone a la singularidad del individuo; ésta tiene que sobreponerse y preci-

samente por eso el trabajar no se da *como instinto* sino en el modo del Espíritu, con lo cual, *pese a ser actividad subjetiva del singular, se ha convertido en algo distinto*, en una regla general, y en este proceso de aprendizaje es donde se genera la habilidad de uno. La actividad subjetiva del singular vuelve a sí a base de convertirse ella misma en otro.

»*β*. El reconocimiento del trabajo y habilidad recorre en lo general precisamente el circuito que ha **descrito** en uno por el aprendizaje **–sólo que ahora** en dirección inversa, **por** extracción a partir de lo universal–. Frente a la habilidad general *el singular se* sienta *como particular*, se separa de él y se hace más hábil que los otros, inventa herramientas más eficaces; pero lo que su habilidad particular tiene de verdaderamente general es la *invención* de algo general, *y los otros* lo aprenden, superando esa particularidad, que se convierte en patrimonio inmediatamente general.

»La *herramienta como* tal *se interpone entre el hombre y su* aniquilación material; pero no *por ello* pasa de ser *su formalidad*, *sigue siendo* su *actividad* dirigida a algo muerto; precisamente su actividad consiste esencialmente en matarlo, arrancarlo de su contexto vivo y sentarlo como algo que aniquilar, como eso, **muerto**. En la MÁQUINA el hombre supera incluso esta actividad formal suya y hace que la **máquina** trabaje enteramente para él. Pero cada artimaña que emplea contra la naturaleza, sin salir por eso de la propia singularidad, se venga de él mismo; cuanto más se la somete, tanto más le rebaja a él lo que saca de ella. Haciendo trabajar a la naturaleza por medio de las diversas máquinas, no supera su necesidad de trabajo, sino sólo lo aplaza, lo aleja de la naturaleza; y no se dirige con vida a ella como a algo vivo, sino que escapa de esta vitalidad negativa, y el trabajo que queda se convierte él mismo en *maquinal*. Sólo en conjunto *queda disminuido* el trabajo, pero no para el singular, sino que aumenta, pues cuanto más marginal se hace el trabajo, tanto menos valor tiene y tanto más, por consiguiente, tiene que trabajar.

»*γ*. En efecto, *su trabajo como acto de trabajar* uno para *sus necesidades* es *a la vez* ideal, general. Seguramente satisface sus necesidades con él, pero no precisamente con lo que ha elaborado; para *satisfacer sus necesidades* se convierte en algo distinto de lo que es. El hombre deja de producir para sí lo que necesita, o ya no necesita lo que ha producido, sino que, en vez de que el **producto** sea la satisfacción real de sus necesidades, pasa a ser la mera posibilidad de esa satisfacción. Su trabajo se convierte en *formal*, abstracto, *general*, un trabajo singular, se limita a una de sus necesidades y cambia por él lo necesario para sus otras necesidades. Su trabajo es para la *necesidad*, para la abstracción de una necesidad, *algo general*, no *su* necesidad; y la satisfacción de la totalidad de sus necesidades es un *trabajo de todos*. Entre el conjunto de las necesidades de uno y la actividad que les dedica se interpone el trabajo del pueblo entero, y el trabajo de cada uno, por lo que toca a *su contenido*, es *general, dedicado a las necesidades de todos*, así como *a la aptitud para satisfacer todas sus necesidades*. Es decir, que tiene un *valor*. Su trabajo y su posesión no son lo que son para él, sino lo que son para todos.

La satisfacción de las necesidades es una recíproca dependencia general de todos. A cada uno se le esfuma por completo la seguridad y certeza de que su trabajo singular corresponda inmediatamente a *sus* necesidades; en cuanto sujeto singular de necesidades se convierte en general. Merced al aislamiento de los trabajos, la habilidad de cada uno para este trabajo preciso es directamente mayor; todas las referencias de la naturaleza a la singularidad del hombre van cayendo bajo su dominio, aumenta la *comodidad.* Esta generalidad a que es elevada la necesidad singular, y el trabajo, como capacitación para satisfacerla, es una generalidad formal; su conciencia, que no es una absolutez en la que se aniquilara esas referencias, está dedicada a superar esa singularidad, a liberar al trabajador de su dependencia de la naturaleza. La necesidad y el trabajo se elevan a forma de la conciencia, atraviesan un proceso de simplificación; pero su singularidad es la formalmente general, abstracta con que es explanado lo concreto, que en esta explanación suya se convierte en infinitud empírica de las singularidades, y, sometiéndose de este modo formal y falso la naturaleza, el individuo no hace sino aumentar su dependencia de ella:+

»*a*) *La simplificación del trabajo* aumenta *la masa* del producto. En una manufactura inglesa una aguja pasa por las manos de 18 trabajadores –Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.* Basel, 1791. T. I, pág. 8–; a cada uno le corresponde un aspecto particular del trabajo y sólo ése. Uno sólo tal vez no pudiera hacer 20, ni siquiera 1. Esos 18 trabajos repartidos entre 10 hombres producen 4.000 diarias; pero si el trabajo de éstos 10 lo realizan 18, serán 48.000 por día. Ahora bien, en la misma proporcion en que aumenta la masa producida, cae el valor del trabajo. *β*) El trabajo se hace tanto más absolutamente muerto, se convierte en trabajo maquinal, la habilidad de cada uno tanto más infinitamente limitada, y la conciencia del obrero se degrada al sumo embrutecimiento; *γ*) y *la conexión de cada tipo de* trabajo con la infinita masa entera de las necesidades se hace inaccesible, una *ciega dependencia*, de modo que a menudo una operación lejana de repente detiene, hace superfluo e inutiliza el trabajo de toda una clase de hombres que satisfacen con él sus necesidades. *δ*) Aunque la asimilación de la naturaleza adquiere una mayor comodidad mediante la interposición de miembros intermedios, estos niveles de asimilación son infinitamente divisibles y la masa de las comodidades a su vez los hace igual de absolutamente incómodos.

»*Estos variados* trabajos de las necesidades como cosas tienen que realizar asimismo su concepto, su abstracción; su concepto general tiene que ser precisamente una cosa como ellos, pero representándolos todos como general que es. El dinero es este concepto material existente, la forma de la unidad o de la posibilidad de todas las cosas de la necesidad.

»De este modo el conjunto de la necesidad y el trabajo, elevado a esta generalidad, forma por sí en un gran pueblo un tremendo sistema de comunidad y recíproca dependencia, una vida en movimiento autónomo cuyo dinamismo la trae y lleva ciega y elementalmente, y que, cual un animal sal-

vaje, requiere constantemente estricto control y domesticación.» (*HGW* 6. 319-324.)

Las referencias numéricas de Smith están completamente tergiversadas: Smith dice que una libra contiene 4.000 agujas y que 10 obreros realizando 18 operaciones en total producen en un taller que él visitó 48.000 agujas al día.

Fausto Barcella (*Economia e sociologia dello Hegel jenense*. En: mismo, *L'Antike in Hegel e altri scritti marxisti*. Urbino, 1975, 110-116) deduce de un cotejo del pasaje de Hegel con textos de Steuart y A. Smith que Hegel no se interesa por la economía; sus análisis de la herramienta y la máquina carecen de dimensión histórica: no sólo ignoran la correlación en que se encuentra su desarrollo con los modos de producción y las nuevas posibilidades del género humano, sino que se aplican por igual a un vehículo espacial y al cetro de Agamenón.

184/17. Aunque la noción hegeliana del «valor» procede deductivamente de la de «trabajo abstracto», no por eso tiene que ver con Adam Smith; «trabajo abstracto» significa en Hegel cada uno de los trabajos *concretos* en que se fragmenta la división social del trabajo. La noción de valor que enlaza los trabajos «abstractos» no es la de la economía política –de no relacionarse aproximadamente con la concepción del trabajo útil en Steuart–. Cfr. Fausto Barcella, *op. cit.*, 116-133.

184/19. «El excedente sentado en la indiferencia, como general y posibilidad de todas las necesidades, es el *dinero*; del mismo modo el trabajo, orientado a la producción de excedente, se orienta a la vez con mecánica uniformidad a la posibilidad del cambio general y de la adquisición de todo lo necesario. Así como el dinero es lo general, la abstracción de las **necesidades**, y las media todas, del mismo modo el *comercio* es esta mediación sentada como actividad, intercambiando lo respectivamente superfluo.» (*HGW* 5. 304: *Sistema* 134.)

185/7. **apropiación/** «apropiación»: 'Meinung', de 'mein' (mío), en una etimología que Hegel vuelve a suponer (cfr. *supra*, nota a 155/ 14) para combinar este sentido con el de «opinión», que es el genuino de 'Meinung'.

185/26. Corresponde *infra*, 196/9-31.

186/36. Cfr. *infra*, 194 - 197.

189/7. Cfr. *HGW* 5. 309-323: *Sistema* 141-154.

189/32. Cfr. *supra*, 173/29- 174/7.

191/19. **Heróstrato),/** Sacrílego incendiario del templo de Artemisa en Éfeso la misma noche, según la leyenda, del año 356 a.C. en que nació Alejandro Magno.

194/19. La concepción criticada no es original kantiana, sino pertenece a la tradición moral escolástica. Vid. Kant (*La metafísica de las costumbres. 1.ª Parte: Principios metafísicos de la doctrina del derecho*), § 24: «*La comunidad sexual* (commercium sexuale) es el uso mutuo que hace un ser humano de los órganos sexuales y facultades de otro (usus membrorum et facultatum sexualium alterius), bien sea un uso *natural* (capaz de engendrar un semejante) o *antinatural*: éste a su vez puede tener lugar con una perso-

na del mismo sexo o con un animal de especie no humana, transgresiones éstas de las leyes, vicios contra la naturaleza (crimina carnis contra naturam), también llamados nefandos, que, por lesionar la humanidad en nuestra propia persona, no pueden ser eximidos del total repudio bajo ningún tipo de reservas o excepciones. Ahora bien, la comunidad sexual natural se rige o por la mera ley animal de la *naturaleza* (vaga libido, venus volgivaga, fornicatio), o por la *ley*. Esta última es el *matrimonio* (matrimonium), es decir la unión de dos personas de diverso sexo para poseer en común de por vida sus propiedades sexuales» (cfr. §§ 24-27).

196/22. Probable alusión a los votos monásticos del catolicismo.

196/27. Alusión a uno de los primeros famosos testamentos de grandes capitalistas, que jugarían pronto un papel en la tópica de la narrativa del siglo XIX. Reproduzco de la edición crítica el informe que dio en una «Miscelánea de Inglaterra» la «Allgemeine Zeitung», 2 de enero de 1799 (consta que Hegel había leído este periódico en Jena por *Rosenkranz*, 542): «Un objeto de conversación general, especialmente entre los señores togados, o expertos en derecho, es el reciente testamento del inmensamente rico banquero *Thellusson*, recientemente fallecido. Este hombre ha dejado toda su fortuna en fideicomiso a un clérigo, Mr. *Wootford*, entre otros, como *albacea*. Según la voluntad del mandante los albaceas tienen que seguir acumulando la fortuna, mientras sigan con vida los tres hijos del difunto, así como los hijos de éstos que vivieran ya al morir su abuelo; y, como medio más seguro y lucrativo de colocarla, tienen que comprar más y más fincas. En ellas pueden talar árboles: pero también los beneficios así obtenidos tienen que ser aplicados a la compra de fincas. Una vez, pues, que toda la descendencia masculina ahora viva haya muerto, toda la masa así acumulada tiene que ser repartida entre los tres descendientes mayores de los tres hijos. Y en caso de que ya no lo hubiera varón, todo recae en la Corona para el fondo de amortización. Naturalmente, tanto la viuda del finado como los hijos, nada más conocerse el testamento, han levantado un proceso en contra, que se abrió el 23 de noviembre en la *Court of Chancery* ante una audiencia inusitadamente concurrida. H. *Manfield*, el abogado de los hijos, mostró a plena luz las absurdas consecuencias que se derivarían de cumplir este testamento. El reparto de la cantidad apenas podría tener lugar hasta pasados setenta años, pues antes tendrían que morir siete personas, algunas de ellas actualmente aún en la infancia. Además se podría calcular que a cada una de las tres partes le podrían corresponder fácilmente 18 millones y algunos centenares de miles de libras, suma inmensa, que, sacada de la circulación, tendría que convertirse en peligrosa para todo el reino y sumamente problemática en manos de un hombre privado. A continuación el Lord Canciller manifestó que se trata de un caso totalmente nuevo y tan importante que requiere la más cuidadosa deliberación, de modo que pedirá la ayuda de dos jueces ex profeso para este caso. Desde entonces todo se encuentra en plena efervescencia a favor y en contra de la validez de un testamento que daría a los usureros acaparadores de dinero una terrible pervivencia tam-

bién después de muertos. El famoso ginebrino asentado desde hace treinta años en Inglaterra, *de Lolme*, cuya obra sobre la Constitución inglesa pasa por clásica incluso en Inglaterra, ya ha publicado un opúsculo sobre este testamento, en el que expone las incongruencias ilegales que implica esa última voluntad y llega hasta a declarar reos de alta traición a los albaceas del testamento, si se empeñan en llevarlo a término.»

197/20. Cfr. *HGW* 5. 350-355: *Sistema* 182-187, reproducido parcialmente *infra*, notas a 199/8, 198/36.

198/27. Cfr. *supra*, 22/36 - 23/2. Como ya en el punto 1.°, aparece aquí el tema fundamental y constante (cfr. *HEJ* 175, *HGW* 5. 355ss: *Sistema* 186s) en la economía política para Hegel. Este tema, desde luego, no es la producción ni tampoco el mercado, sino la homogeneidad social, sin la cual no es posible la 'civitas'. Aquí –y en los puntos 1.°, 3.° y 4.° (el 2.° era un lugar común ilustrado; cfr. *Ripalda* 87-99)– Hegel se apoya específicamente en textos de A. Smith, por los que también comenzó la reflexión económico-antropológica de Marx (cfr. *OME* 5. 307-321). La solución que propone Hegel en el parrafo siguiente, la intervención del estado, era típica del reformismo ilustrado. Directamente se hallaba explanada en el *Inquiry* de Steuart; su noción de la «oscilación del equilibrio de la riqueza», que redistribuye constantemente riqueza y pobreza (l. I, cap. XXVI), es con todo un antecedente importante de la autorregulación de la economía en Adam Smith. Éste, a su vez, preveía intervenciones económicas y sociales del Estado. La acentuación de Hegel es también en este punto más la de Steuart que la de Smith.

198/31. Alusión al proverbio evangélico: «porque al que tiene se le dará y al que no tiene se le quitará hasta lo que tenga». (*Mc* 4. 25; *Mt* 13. 12; 25. 29; *Lc* 8. 18; 19. 26.)

198/36. El *Sistema de la civilidad*, desde su peculiar lógica de la mutua y sucesiva subsunción intuición-concepto, completa algunos aspectos que la *Filosofía real* de 1805/06 no ha recogido. Quizá el rigor de una nueva concepcion sistemática –no basada ya en el → «juicio perfecto» sino en el silogismo– ha contribuido a desenfocar en Hegel una serie de aspectos que retenían su atención pocos años antes. («Realidad» corresponde en las citas que siguen a «Realität» en el sentido de realidad fenoménica, abstracta, claramente diferenciado de «Wirklichkeit» o realidad profunda, activa.)

«El gobierno es el imperio del todo real, indiferente frente a las partes, pero no una abstracción; por tanto es indiferente más o menos frente a este o aquel tipo de lujo a que se halla vinculada la realidad de una parte de la sociedad, pero no frente a la existencia de esa parte misma. La abstracción del equilibrio seguramente está cierta de que un tipo de lujo que ha perdido la congruencia con la totalidad de las necesidades, al fin repercutirá favorablemente sobre ellas, con el resultado de que por un lado no ocupará a más de los que pueden vivir de él, con la consiguiente apreciación de su valor de ellos, mientras que por otra parte, si son demasiado pocos para la cantidad de los que tienen necesidad de este lujo, descenderá su valor. Pero para la

realidad y el gobierno un valor demasiado bajo –porque una parte de aquellos cuya existencia física se ha hecho dependiente del todo, ahora queda completamente arruinada por él– o bien un valor demasiado alto –pues perturba a todos en la totalidad del consumo y lo ordinario– presentan un interés de que prescinde la abstracción del equilibrio, la cual se mantiene al margen de las oscilaciones de éste en la ociosa indiferenciación contemplativa, mientras que el gobierno es la **indiferenciación** real, poderosa y determina la diferencia.

»Pero estas oscilaciones empíricas y diferencias formales, no necesarias, que le son indiferentes al poder del gobierno, son contingentes y no el necesario impulso de la diferencia, dirigido a la destrucción del equilibrio. El principio orgánico de esta potencia es la singularidad, el sentimiento, las **necesidades**, y éstas **son** empíricamente infinitas. En tanto en cuanto este principio es para sí y debe seguir siendo lo que es, se sienta sin límites y, dado que su naturaleza es singularidad, como una infinitud empírica. Cierto que el consumo parece hallarse firmemente determinado y limitado; pero su infinitud es su idealidad y en ésta es infinito. Como consumo mismo se idealiza hasta el disfrute más puro y elevado. El disfrute culto, al disipar la crudeza de las necesidades, tiene que frecuentar o disponer lo más noble, y, cuanto más diferenciados sean sus estímulos, tanto mayor se hará el trabajo que requieran. En efecto, ambas cosas, la diferenciación de los estímulos y su indiferenciación, su concentración, tienen que unir lo que la realidad de la naturaleza separa. La neutralidad que caracteriza al producto natural como totalidad independiente, tiene que **ser** superada, de modo que sólo quede su diferencia para el consumo.

»Esta idealidad del consumo se explana luego también como alteridad de lo ajeno en la referencia externa del producto y enlaza con la rareza, y tanto este modo foráneo de satisfacción como el más cómodo de todos, el apropiado previamente por el modo de prepararlo, hace trabajar a la Tierra entera.

»La idealidad del consumo se explana con infinitud empírica en la finitud del consumo objetivado, inhibido, en la posesión, y también en este sentido se borran todos los límites.

»Frente a esta infinitud se halla la particularidad del consumo y la posesión, y como la posesión posible, que representa la magnitud objetiva de la potencia del consumo, y el trabajo tienen su límite, están determinados cuantitativamente; a medida que se acumula posesión en un punto tiene que bajar en otro.

»Esta desigualdad en la riqueza es absolutamente necesaria; toda desigualdad natural puede expresarse como tal, si lo natural se vuelve de este lado. Y el impulso de acumular riqueza no es sino la necesidad de asumir en lo infinito el singular determinado que es la posesión. Pero la industria, que es lo más general, más ideal, es lo que produce como tal mayores beneficios.

»Esta necesaria desigualdad, dividida a su vez dentro del estamento fabril en muchos estamentos particulares por ramas y dentro de éstas en esta-

mentos distintos por riqueza y por consumo, genera por su constitución cuantitativa –que consta de grados y sólo es capaz de diferencias graduales– una relación de denominación. El singular inmensamente rico se convierte en un poder, superando la forma de la completa dependencia física, **al** ser **dependencia** de algo general, no de algo particular. La gran riqueza y la suma pobreza, unidas correlativamente –pues en **su** separación el trabajo se hace por ambas partes general, objetivo–, **producen** por una parte en la generalidad ideal, por la otra mecánicamente en la **generalidad** real. Y esta pura cuantitatividad, singularización hasta del concepto, inorganicidad del trabajo es directamente la mayor barbarie. Desaparece la primera característica del estamento industrial: su capacidad de una intuición orgánica absoluta y del respeto ante lo divino, por más que éste se halle sentado fuera de ese estamento; hace su aparición la bestialidad del desprecio de todo lo superior. Lo ignaro, puramente general, la masa de la riqueza es lo implícito: ha desaparecido el vínculo absoluto del pueblo, lo ético, y el pueblo se ha disuelto.» (*HGW* 5. 352ss: *Sistema* 184ss.)

199/8. El *Sobre los modos de tratar científicamente el derecho natural* trae también consideraciones que no ha recogido la *Filosofía real* de 1805/06. La subsistencia de la oposición, la pluralidad real en que se reconstruyen los sentimientos frente a la negatividad del infinito, es el ámbito de las «necesidades físicas y el consumo, que, sentadas de nuevo en la totalidad como realidades propias, obedecen en sus infinitas imbricaciones a una necesidad y forman el sistema de la mutua dependencia general respecto a las necesidades físicas y al trabajo y a la acumulación para satisfacer esas necesidades: consideradas como ciencia constituyen el sistema de lo que llaman economía política. Como este sistema de la realidad está por completo en la negatividad y la infinitud, la totalidad positiva, **el estado**, tiene que tratarlo con completa negatividad y mantenerlo sometido a su dominación. Lo que es negativo por naturaleza, tiene que seguir siéndolo y no le es lícito consolidarse. Para impedir que, constituyéndose independientemente, se convierta en un poder propio, no basta con lanzar afirmaciones como que todos tienen el derecho a la vida, que en un pueblo la generalidad tiene que ocuparse de que todo ciudadano tenga lo suficiente y de que haya total seguridad y facilidad en los negocios. Este último principio, absolutizado, excluiría por el contrario un tratamiento negativo del sistema de posesión, dejándolo perfectamente intangible y absolutamente asentado. Por el contrario, el todo ético tiene que mantener **ese sistema** en el sentimiento de su íntima nulidad, e impedir que se dispare cuantitativamente, formando una diferencia y desigualdad cada vez mayores, como es su tendencia natural. Y de hecho es lo que hace todo estado más bien inconscientemente y bajo la figura de una extrínseca necesidad natural –de la que él mismo querría estar eximido–, mediante un gasto cada vez mayor, creciente a medida que crece el sistema, y la consiguiente escalada impositiva junto con la consiguiente mengua de la posesión y dificultad de hacer ganancias; éste es el caso sobre todo en la guerra, que embrolla por completo la actividad económica, o

también en la rivalidad entre los estamentos y represión del comercio, bien sea adrede o involuntariamente, por incompetencia, etc. Los límites de esta actuación del estado son la positiva civilidad del estado mismo, su independencia del sistema puramente real y el sostenimiento de la actividad negativa y restrictiva.» (*HGW* 4. 450s: *Derecho natural* 60s.)

El *Sistema de la civilidad* trata de la intervención superior del estado en el sistema de las necesidades sobre la base de formulaciones –medianamente asimiladas– de la teoría del valor típicas de la «economía política», a que hacía referencia en este contexto el pasaje recién citado del artículo sobre el *Derecho natural*:

«El sistema de las necesidades ha quedado comprendido antes formalmente como sistema de recíproca y general dependencia física entre todos. Nadie se basta a sí mismo para satisfacer la totalidad de sus necesidades. Su trabajo, o cualquier otra posibilidad de satisfacer su necesidad, no le asegura esta satisfacción. Se trata de un poder ajeno sobre el que no puede nada, del que depende, aunque el excedente que posea signifique para él una satisfacción total. El valor del mismo, es decir lo que expresa la referencia del excedente a la necesidad, ni depende de él ni es constante. Este valor mismo depende del conjunto de las necesidades y del conjunto de los excedentes; y este todo es un poder poco cognoscible, invisible, incalculable, pues, referido a la cantidad, es una suma de infinitas singularidades, y, referido a la calidad, consta de infinitas cualidades. Esta interacción entre lo singular y el todo que consta de singulares, así como también entre el todo como ideal y lo singular, en cuanto determina el valor, es un constante fluctuar arriba y abajo, en el cual la singularidad designada por el todo como altamente valiosa acumula su masa. Con ello al nivel del todo se produce un excedente incorporado en el conjunto de las necesidades. Esta determinidad hace que la indiferencia del todo aparezca como un conjunto de las restantes cualidades, como una relación de ellas, con lo cual esta misma relación cambia. Las otras cualidades se encuentran ineludiblemente referidas a la superflua, y ésta, antes en curso más alto, pierde valor. Cada variedad singular del excedente está indiferenciada y, dada esta incorporación en el conjunto general de las necesidades, que es su medida, su posición y valor le son asignadas: ni el individuo singular determina el valor de su excedente y de su necesidad, manteniéndolo con independencia de la relación con los otros, ni hay en ello nada constante y seguro.

»Así pues, lo que gobierna este sistema de las necesidades se presenta como el ciego, inconsciente todo de las necesidades y sus tipos de satisfacción. Pero lo general tiene que poder apoderarse de este destino inconsciente, ciego y convertirse en gobierno. No es que sea imposible conocer este todo en las grandes relaciones consideradas globalmente. Cierto, este conocimiento se reduce a diferencias de grado, toda vez que el valor, lo general, tiene que ser calculado sobre una base completamente atomista, referido a las diversas variedades. Pero el valor mismo de la variedad indica en qué relación está el excedente con la necesidad, y esta relación, o el valor,

significa tanto si la producción de tal excedente es la posibilidad de satisfacer la totalidad de las necesidades –es decir: si un hombre puede alimentarse de él– como, por el lado de la generalidad, si este valor de un tipo de necesidad no está desproporcionado con la totalidad misma para la cual es necesidad. Ambos aspectos tienen que determinarse intuitivamente sobre la base de lo que un hombre requiere necesariamente. Y esto se puede conocer de una parte por la naturaleza en bruto, a partir de los diversos climas, en parte por la naturaleza cultivada, según lo que en un pueblo se considera, por término medio, necesario para la existencia. La naturaleza se encarga ella misma bien de que se mantenga el equilibrio adecuado con oscilaciones sin importancia, bien, cuando circunstancias externas lo perturban más, de que se restablezcan mediante mayores fluctuaciones. Pero precisamente en este último caso, cuando la naturaleza produce tal sobreoscilación por contingencias empíricas, de efecto más rápido –como las malas cosechas– o más lento –como el surgimiento del mismo trabajo en otros parajes y su abaratamiento que anula en otros trabajos la equilibrada relación del excedente con el todo–, el gobierno tiene que compensarla y, puesto que la naturaleza ha abandonado el sosegado término medio, hará por mantenerlo y con él el equilibrio. En efecto, la depreciación en el valor de una variedad de excedente y su incapacidad de representar la totalidad de las necesidades, una vez que parte del pueblo, confiada en lo general, ha vinculado su existencia a esta capacidad, destruye esa existencia y defrauda su confianzan.» (*HGW* 5. 350ss: *Sistema* 182ss.)

199/29. El *Sistema de la civilidad* trata así de los impuestos:

«Pero también el gobierno, lo general, tiene necesidades generales. Primero, en general, para el estamento primero, el militar, segregado de la propiedad y los negocios, en constante y absoluta indigencia general; luego para el estamento formalmente general, o sea para los órganos del gobierno, que trabajan en el seno de los otros estamentos y meramente en lo general; por último para la necesidad de la generalidad, de todo el pueblo como tal, v. g., sus viviendas, etc., es decir sus templos, calles, etc.

»El gobierno tiene que ganarse estas necesidades; pero su trabajo no puede consistir sino en tomar posesión inmediata de los frutos maduros del trabajo sin trabajar o en ganárselos con el suyo propio. Esto último, como va contra la naturaleza de lo general estar en lo particular –dado que aquí el gobierno es formalmente general–, no puede consistir más que en la posesión y alquiler de esa posesión; de este modo no se ve afectado por el negocio y trabajo inmediatos, que tienen en él la forma de utilización, de resultado, de lo general. Pero con respecto a lo primero, la apropiación de los frutos maduros, éstos son el trabajo terminado y en su calidad de general, como dinero, o como las necesidades más generales. Esos frutos propiamente son posesión de los singulares, y la superación de esta posesión ha de llevar la forma de la generalidad formal de la justicia.

»Pero el sistema impositivo cae directamente en la contradicción de que debe ser absolutamente justo, de modo que cada uno aporte con relación a la magnitud de su posesión. Ahora bien, esta posesión no es algo estático,

consolidado, sino la infinitud e imprevisibilidad de algo vivo, **objeto del** empeño en el negocio. Desde un punto de vista formal se puede estimar y calcular el capital por los ingresos; pero éstos son algo muy particular, no objetivo, tangible y reconocible como lo es un stock de bienes. Y, dado que la posesión singular carece de forma objetivada, no se puede gravar de acuerdo a justicia.

Ahora bien, lo objetivo, los bienes acumulados deben ser calculados según el valor que tienen por su capacidad productiva, lo que tampoco consigue excluir la particularidad. Como la posesión, en cuanto destreza especializada («**Geschicklichkeit**») tiene también la forma de la particularidad, el **valor** no comprende todo. Y, si se grava enormemente los productos de **ciertos** bienes perceptibles, su valor no equilibrará la situación, toda vez que la masa de que depende el valor permanecerá constante, mientras que los ingresos del estado descenderían en el mismo grado que la producción. Tanto más precisa se haría una progresión creciente **de los impuestos sobre los bienes** y tanto menor sería la recaudación. Por consiguiente hay que gravar la destreza no atendiendo a los ingresos –esto es algo particular, idiosincrático–, sino a los gastos. En efecto, lo que se compra atraviesa la forma de la generalidad a partir de su particularidad, o se convierte en mercancía. Y hay que considerar el hecho de que la masa **de la mercancía producida** o permanece invariable –en cuyo caso el artículo no altera su valor y esta clase trabajadora se empobrece **al aumentar los impuestos**– o, como ocurre a continuación, se produce menos, los ingresos disminuyen; y el caso se repite en cualquier ramo a que se aplique la imposición. **Ésta,** por consiguiente, tiene que abarcar la particularidad más variada de bienes que sea posible. Aunque también así se produce el efecto de que disminuye el consumo, éste es precisamente el medio externo para limitar el lucro y en los impuestos dispone el gobierno de un medio para aplicar este freno o impulso en partes singulares **de la actividad economica.**» (*HGW* 5. 355s: *Sistema* 188s.)

199/40. **presume/** «el derecho que presume»: en alemán 'sein gemeintes Recht' (acumulando los sentidos de «su derecho opinado», «su derecho apropiado por él»; cfr. *supra*, nota a 185/7). Para el ámbito del derecho adopto esta traducción –«presumir», «presunción»: 'meinen', resp. 'Meinung'– que ha usado ya Giuseppe Cantillo en su traducción: *Hegel. Filosofia dello spirito jenense*. Bari, 1971, limitándola también al campo del derecho.

203/1. Cfr. *supra*, 192/39.

203/11. **comunidad,/** «Comunidad», en alemán: 'Gemeinwesen'; etimológicamente: esencia común, ser activo, eficaz, común. Cfr. *supra*, nota a 108/28.

203/30. **determinadas,/** Es decir, en el contrato; cfr. *supra*, 186.

209/28. Desde la perspectiva no de la enajenación del singular en lo general, sino de la concreción de la sustancia general en los singulares, una vez realizada esa enajenación, corresponde a α) lo escrito *supra*, 204/1-24; a β) 204/25-30; a γ) 205/1-5.

210/22. *HGW* cita aquí un representativo texto de Sieyès: «Las necesidades comunes hacen precisa una voluntad común. Naturalmente esta voluntad será la suma general de la voluntad de todos los individuos, y la primera voluntad común de un conjunto de hombres unidos en una sociedad política es sin lugar a dudas la suma exacta de la voluntad de todos los individuos. Pero sería renunciar para siempre a la posibilidad de una voluntad común, sería disolver la unión social, exigir que la voluntad común fuera constantemente la suma exacta de la voluntad de todos y cada uno. Es absolutamente preciso tomar la decisión de ver todas las características de la voluntad común en el acuerdo de una mayoría».

La edición por la que cita *HGW* (*Emmanuel Sieyès, Politische Schriften* –1796–, 1. 207) se hizo famosa por la persecución a que dio lugar contra su traductor –la falta de lugar de edición se debe también a que fue impresa fuera de las fronteras para eludir la censura–; en general la difusión de Sieyes en Alemania fue excepcional (cfr. bibliografía en Roberto Zapperi, Introducción a su edición crítica: *Emmanuel Sieyès, Qu'est-ce que le Tiers état?* Genève, 1970, 93[3]). Hegel cita a Sieyès sólo una vez, en el escrito sobre el «Reformbill» (*HW* 11. 117), hablando en general y en otro contexto. Es Rousseau a quien parece referirse Hegel en la presente y otras ocasiones (*Filosofía del Derecho*, §§ 29, 258 notas; *Historia de la filosofía* en el apartado sobre Rousseau). Ciertamente la atribución de Hegel es injusta, como él mismo ha matizado en parte (*Enciclopedia*, § 163, apéndice I i.f.; *Die Vernunft in der Geschichte* 145: *La razón en la historia* 184), y correspondería en todo caso a trivializaciones como la que el mismo Sieyes dio de Rousseau (cfr. a este respecto R. Zapperi, *op. cit.*, 53-65, y, más en general, José M.ª Ripalda, *Hegel y Rousseau*. En: «Revista de Estudios Políticos», núm. 8, 1979. 145-163).

210/25. Vid. *supra*, 209/9 - 210/2.

210/30. Cfr. nota anterior. Rousseau decía en el *Contrato Social* (L. I, cap. 7): «Por tanto, si el pacto social no es un vano formulismo, es que encierra tácitamente el único compromiso que puede dar su fuerza a los otros: que todo el que se niegue a obedecer la voluntad general, será obligado a ello por todo el cuerpo social. Esto no significa sino que se le obligará a ser libre, pues tal es la condición que, entregando cada ciudadano a la patria, le garantiza de toda dependencia personal. Tal condición constituye el artificio y funcionamiento de la máquina política, sólo él legitima los compromisos cívicos, que sin esto serían absurdos, tiránicos y estarían sujetos a los abusos más enormes».

Fichte, citado en este contexto junto con Rousseau en la *Filosofía del Derecho*, § 258, nota, decía: «Como el comercio es totalmente imposible, mientras no se ha fundado un estado, y por otra parte pudiera ser difícil conseguir la aprobación explícita de todos, o al menos de una parte considerable, el hombre superior, mejor formado, se ve obligado por la necesidad a considerar como un acuerdo el silencio de todos ante ciertas disposiciones y su sumisión a ellas» (*FGA* I/5. 215).

Kant (*KgS* 8. 297) había dicho: «Aquí tenemos, pues, un *contrato origi-*

nario, la única base posible para una constitución civil y por consiguiente completamente de derecho; sólo sobre ella puede erigirse una comunidad. Claro que no es preciso en absoluto (ni siquiera posible) presuponer que ha sido *realidad* este contrato (llamado 'contractus originarius' o 'pactum sociale') como una coalición de cada voluntad particular y privada en un pueblo para formar una voluntad común y pública (con el objetivo de una legislación basada exclusivamente en el derecho). Sería como si, para sentirnos obligados por una constitución civil ya existente, hubiese que comenzar por demostrar precisamente que un pueblo, al que, como descendientes, le hemos sucedido en sus derechos y obligaciones, tiene que haber cumplido realmente alguna vez un acto así y dejado, de palabra o por escrito, una tradición cierta o un instrumento de él. **Tal contrato originario** no es sino una *mera idea* de la razón; pero tiene sin lugar a dudas realidad (práctica): la de vincular a todo legislador para que dicte sus leyes como han *podido* surgir de la voluntad unida de todo un pueblo, y de ver a todo súbdito, en cuanto quiere ser ciudadano, como si también él hubiera participado en la constitución de tal voluntad.»

210/36. La cita de Aristóteles no es exacta. La *Politeia* (1253 a 19s), decía: «La ciudad es por naturaleza anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte» (trad. J. Marías y M. Araujo. Madrid. Instituto de Estudios Políticos, 1970).

210/41. Cfr. *supra*, 166/24 - 167/5.

211/36. Príncipe»/ Como consta por un extracto del que informa Lasson (111s), Hegel leyó *El Príncipe* en francés, lo que es normal, máxime teniendo en cuenta la difusión que alcanzó la edición en francés, cuidada por Voltaire, del *Príncipe*, junto con el *Antimaquiavelo* de Federico II de Prusia (1740, basada para el texto de Maquiavelo en la traducción de Amelot, 1696). El influjo de Maquiavelo sobre Hegel es especialmente perceptible en *La constitución de Alemania* (1801). Sobre la necesaria crueldad de la razón de estado, vid. *El Príncipe*, caps. 8, 15, 17ss. De la «ironía» de Maquiavelo, mencionada por Hegel a continuación, habían tratado Wieland en su *Macchiavelli* (1790), y Herder (1795) en la carta 58 de las *Briefe zur Beförderung der Humanität* (Cartas para promover la humanidad). Rousseau, en una nota del *Contrato Social* (l. III, cap. 6) había interpretado a Maquiavelo en el sentido de que no podía decir a las claras lo que sentía. Cfr. Otto Poggeler, *Hegel et Machiavel*. Renaissance italienne et idéalisme allemand. En: Archives de Philosophie, 41 (1978). 439.

211/41. En la Introducción a la filosofía griega de la *Historia de la Filosofía* (1. 147ss: epígrafe «Los siete sabios») Hegel desarrolla este tema bajo referencia explícita a Diógenes Laercio (I, §§ 48-67).

212/11. ***«Machiavelism»/*** En alemán actual se suele decir «Machiavelismus». *JRII* transcribe «Macchiavelismus», según un uso ya anticuado.

212/12. Hegel se refiere aquí a su concepción fundamental del desastre de Alemania como estado, ya decididamente formulada en *La constitución de Alemania*, 1801. En este contexto hay que ver su cambio a una valora-

ción positiva del estado, que falta en sus escritos juveniles (cfr. *Ripalda*, 217-220).

212/39. En la Introducción a la «Filosofía de la Edad Media» Hegel llama a los germanos los «bárbaros del norte, pues sólo el ser-en-sí del norte es el principio inmediato de esta nueva conciencia del mundo» (*Historia de la filosofía* 2. 93, cfr. *HEJ* 388). Las afirmaciones más densas en este contexto proceden ya de *Fe y Saber*: «La gran forma del espíritu universal que se ha reconocido en las filosofías **de Kant, Jacobi** y **Fichte** es el principio del norte y, desde el punto de vista religioso, del protestantismo: la subjetividad, en la cual se explanan belleza y verdad en sentimientos y convicciones, en amor y entendimiento. La religión erige sus templos y altares en el corazón del individuo, y suspiros y plegarias buscan al dios cuya intuición se prohíbe uno mismo, porque corre el peligro de que el entendimiento reconozca lo intuido como una cosa, el bosquecillo **sagrado** como leña.» (*HGW* 4. 316s: 55). Para el aspecto político de este individualismo cfr. ya los primeros esbozos de *La constitución de Alemania* (*HEJ* 387ss).

La estimación que cierra el párrafo sobre el catolicismo no es tan positiva ni siquiera tan neutra como parece en su concisión. La valoración más explícita de la contraposición entre los dos espíritus geográficos se encuentra en la *Filosofía de la historia*, en el epígrafe dedicado a la Reforma. Pero también pueden consultarse otros pasajes, anteriores a la *Filosofía real*, como el final del *Espíritu del cristianismo* (*HEJ* 383) o el *Fragmento de sistema* (*HEJ* 403s), la referencia a San Antonio de Padua (*HEJ* 426), al arte católico (*Nohl* 359, 367) y el final de la parte dedicada a Jacobi en *Fe y Saber*, aunque no se refieran directamente al tema.

213/1. necesidad,/ Cfr. *supra*, 205/1-5.

213/40. «Spießbürger» era el término alemán corriente para burgués ('bourgeois'); pero podía tener el significado peyorativo –hoy exclusivo– de burguesón ignorante, timorato y satisfecho. «Reichsbürger» es rechazado por Hegel como traducción alemana de ciudadano («citoyen»), porque «el imperio alemán no es un estado» (cfr. *supra*, 212/10-16).

214/24. ***consuetudinario,/*** «Costumbre»: 'Sitte' → «civilidad»: 'Sittlichkeit'.

214/37. mal./ Cfr. *supra*, 206, δ.

215/5. Cfr. *infra*, 223[1] y *supra*, nota a 111/20.

215/9. En alemán: «Erklärung des allgemeinen Willens, er lebt in der Exekution aller Befehle». Otro sentido gramaticalmente posible del segundo miembro, habitual desde la edición de Hoffmeister (*JRII*): «El rey vive en la ejecución de todas las órdenes». El rey, en efecto, es la cabeza del ejecutivo. Pero en el manuscrito Hegel ha escrito primero «der» (el cual), antes de convertirlo en «er» (él); su idea parece haber sido hacer de la voluntad («der Wille») el antecedente de la siguiente oración, y, más que un cambio de idea, es plausible un cambio de construcción, evitando el relativo sintético alemán para mantener el flujo de la enumeración. La interpretación alternativa de Hoffmeister produce aquí una referencia totalmente

aislada al lejano antecedente «monarca». La traducción que propongo encaja en cambio en el hilo del discurso, una vez pasado el paréntesis del próximo punto y seguido («Actualmente... cambiar–.»). Aparte de esto, desde el último punto hasta aquí –como en otros pasajes– Hoffmeister ha trastocado el orden del texto en un intento de encontrar sentido a una serie de sirremas sintácticamente inconexos, que su interpretación no le permitía ordenar de otro modo.

215/20. ***nudos/*** La metáfora de los «nudos», presente ya en la «Lógica» de 1803/04 y en el artículo sobre el *Derecho Natural* (78: *HGW* 4. 460/37), corresponde a la serie de los números naturales como «línea de nudos». En la *Ciencia de la Lógica* es el título de un epígrafe dentro de la teoría de la medida (*HW* 5. 435-442), donde Hegel expone la lógica de la transición de la cantidad en cualidad y viceversa. El influjo de este tema en Marx y Engels es explícito (cfr. *El Capital*, 1, cap. 9: *OME* 40 333; *Dialéctica de la Naturaleza*, art. «Dialéctica»: *OME* 36. 49-55); pero en Hegel encierra mucho más contenido. Sobre todo hay que tener en cuenta su procedencia de la filosofía de la naturaleza; como decía en 1790 la goetheana *Metamorfosis de las plantas* (§ 86), «el lento avance de la primera, simple procreación vegetal descansa en la formación de una hoja en cada nudo y de una yema al lado». Bajo referencia implícita a Goethe dice *Enciclopedia*, § 345, apéndice: «El tipo de la planta entera es simplemente éste: hay un *punto* (ampollita), un germen, grano, nudo o como se quiera llamarlo. Este punto genera hilos, se convierte en una *línea* (se puede llamar a esto magnetismo, si se quiere; pero carece de oposición polar) y esta proyección longitudinal se inhibe a su vez, hace un nuevo nudo. Y estos nudos, desprendiéndose de sí mismos, siguen configurándose». Cfr. *supra*, 119/20-24, 142/40.

Si también «la idiosincrasia del regente» es aquí un «nudo vacío», la *Filosofía del derecho* (§ 273), en cambio, presenta al regente como individualidad cuya decisión sintetiza la particularidad de los diversos poderes en el todo de la monarquía constitucional. Hegel aplica ahí un esquema desarrollado en la *Ciencia de la Lógica* (*HGW* 11. 215-220: *Ciencia de la Lógica*, 320-324) –lo singular como totalidad negativa de lo particular y general (cfr. *Filosofía del derecho*, § 279)–, estructura lógica que Marx no tuvo en cuenta al criticar estos pasajes (*OME* 5. 23-44; sí en cambio *El Capital*, cap. 1, nota 20 de la 1.ª ed.) y no es sino la estructura desarrollada del → silogismo especulativo. Hegel mantiene la valoración negativa que daban sus escritos juveniles de lo individual-idiosincrático (v.g. *HEJ* 374ss); pero supera la identificación necesaria entre ambos términos y la consiguiente incomunicabilidad de lo individual con lo general (expresamente enunciada v.g. en *HEJ* 382s), así como la absorción de lo individual bien en la civilidad bien en una élite ética –lo único posible en la época del desgarramiento, como aún suponía la imagen del organismo (*HGW*4. 464/15-20: *Derecho natural* 84; cfr. *Ripalda*, 254-264).

De este modo Hegel supera el «progressus in infinitum» que caracteriza en Schelling (*Darstellung meines Systems der Philosophie*, § 6) el intento

de definición de todo singular y que afectaba según el joven Hegel a todo pensamiento filosófico (*HEJ* 401s); hasta la «Lógica y Metafísica» de 1804/05, cuando Hegel ya ha precisado en lo fundamental el silogismo especulativo, la dialéctica de la reflexión no es capaz de devanar inmanentemente la superación de la finitud (y aún entonces la estructura del → juicio tiene prioridad explanatoria sobre la del silogismo). Sólo la estructura especulativa de la *Filosofía real* y la *Fenomenología* está en condiciones de incorporar sistemáticamente lo histórico-singular, una vez resuelto el problema sistemático que se le planteaba a Hegel en 1800: «la naturaleza viviente es siempre algo distinto de su concepto. Así, lo que para el concepto es una modificación, pura contingencia, algo superfluo, se trasforma en lo necesario, en lo viviente, tal vez en lo único natural y bello» (*HEJ* 420).

Locke, citado repetidas veces en *Fe y Saber* como padre de la cultura contemporánea, al hablar también del «nudo» (*Ensayo sobre el entendimiento humano*, III, 5, § 10), tiene una problemática muy distinta: el «nudo» es el nombre, en el que el entendimiento articula una constelación de ideas, las cuales carecen de existencia previa al lenguaje mismo.

215/37. Cfr. el cap. VI de la *Politeia*.

216/33. Tanto en *La constitución de Alemania* como en el escrito de 1817 sobre los *Estados generales del reino de Würtemberg* Hegel se ha opuesto a los parlamentos tradicionales, debido a sus particularismos y retrogradismo general frente a la noción del estado moderno. En la *Filosofía de la historia* dice con respecto a lo que sigue en el apunte: «Es además presunción peligrosa y falsa la de que sólo el pueblo es depositario de la razón y la sabiduría y entiende lo que es justo, pues toda facción del pueblo puede pretender ser «el pueblo». Además lo que constituye el estado es materia de un conocimiento cultivado y no del pueblo». (*Die Vernunft in der Geschichte* 146: *La razón en la historia* 184s.)

217/12. Cfr. *HGW* 5. 332s: *Sistema* 164s; *HGW* 4. 455/4-464: *Derecho natural*, 68-84.

218/11. Según el *Sistema de la civilidad* (*HGW* 5. 331, 336ss: *Sistema* 171) «por lo que respecta a las necesidades físicas, también él pertenece al sistema de la dependencia general, pero más bien patriarcalmente; su trabajo y sus frutos son una totalidad mayor y más amplia».

219/6. Cfr. *HGW* 5. 331, 336ss: *Sistema* 163, 168s, 169s.

219/25. El *Sistema de la civilidad* dice aquí: «Para la honradez, empero, la **totalidad** viva es la familia, es decir la totalidad natural, y un estado de propiedad e ingresos que, en cuanto sea posible, asegure tanto la totalidad empírica de la vida en su conjunto como la educación de los niños.

»No es capaz de virtud, que supone una individualidad libre, ni de valor. La honradez está en la generalidad anónima de su estamento y en la particularidad de su situación **dentro de él**, carece de libertad.

»Lo más a que puede llegar este estamento mediante la actividad de su producción es por una parte su aportación para las necesidades del primer estamento, **el estamento absoluto del gobierno y del valor**, y por la otra su

ayuda a los menesterosos. Ambas niegan parcialmente su principio, pues la primera, según su concepto, se dirige a lo general, mientras que ésta pertenece al ámbito de lo particular, de una indigencia empírica. Aquel sacrificio general es inerte, mientras que este sacrificio, más vital, carece de generalidad.

»También la relación constitutiva de la familia está determinada por el concepto. La vinculación por necesidad económica al cabeza de familia, pese a su carácter personal como servicio doméstico, sólo tiene lugar en cuanto persona absoluta, es decir por contrato, y por tiempo determinado. En efecto, toda vez que cada uno es persona absoluta, tiene que poder acceder a la totalidad viva de convertirse en padre de familia. Tal es precisamente la relación, cuando la vinculación es menos personal, sólo para determinados servicios y trabajos.» (*HGW* 5. 338: *Sistema* 170.)

Este último párrafo puede ser considerado como el primer intento que ha habido de deducir el contrato de trabajo; cfr. *Filosofía del Derecho*, § 67; *supra*, 186[1] *infra*, 232/18-23.

219/35. Cfr. *HGW* 5. 336 s: *Sistema* 168s (el *Sistema de la civilidad* incluye los comerciantes en el estamento anterior).

220/30. Según la doctrina hegeliana del «organismo interno» la sangre misma es el verdadero motor de la circulación, no los vasos y el corazón; tampoco los nervios son a este nivel sino algo «auxiliar» (cfr. *supra*, 131ss).

222/9. Hegel recoge aquí un tópico ilustrado, que estaría por realizar. Cfr. sobre el tema *Ripalda*, 1978, 66s.

223/32. La crítica al ideal ilustrado igualitario se realiza aquí desde otro ideal, asimismo ilustrado, de una racionalización de las desigualdades existentes. Cfr. *supra*, 222/9 y su nota.

223/37. Cfr. *supra*, 221[2].

223/41. Cfr. *infra*, 225[2].

223/42. La paz perpetua de Kant (1795) parece estar considerada aquí como mala mitología. Ya en el *Primer programa de un sistema del Idealismo alemán* (*HEJ* 219) aparecían matices críticos frente a esa utopía concreta, calificada de «sólo idea *subordinada*».

224/21. Cfr. *HGW* 5. 339-346: *Sistema* 172-179.

224/35. Cfr. *supra*, 221/1-5.

224/37. Así explica la guerra el *Sistema de la civilidad*:

«... el movimiento de esta civilidad absoluta, como es en el concepto absoluto, recorre todas las virtudes, pero sin quedar fijo en ninguna. En el movimiento el civismo pasa a la diferencia y la supera; el fenómeno es la transición de lo subjetivo a lo objetivo y la superación de esta contraposición. Esta actividad productiva no pretende lograr un producto, sino que lo deshace inmediatamente e introduce el vacío de las determinidades. Aquella diferencia como fenómeno es la determinidad, sentada como algo que negar. Pero precisamente este negando tiene que ser una totalidad viva. El civismo tiene que contemplar su vitalidad en su misma diferencia; aquí, en concreto, de modo que la esencia de esta vida opuesta se halle sentada como

algo ajeno y negando, no como en la educación, que niega, subjetiva al niño sólo superficialmente.[+]

»Tal diferencia es el enemigo, y la diferencia, al explanar su **estructura** referencial, niega a la vez el ser de los opuestos, el enemigo es la nada, y esta nada, igual por ambas partes, es el peligro del combate. Este enemigo no puede ser para el civismo sino un enemigo del pueblo e incluso sólo un pueblo. Como aquí interviene la singularidad, si el individuo corre el peligro de muerte es *por* el pueblo. Pero, aparte de este aspecto negativo de la diferencia, también se presenta su aspecto positivo, y asimismo como civilidad, la cual a su vez puede presentarse en singular o como virtudes. El valor es la indistinción de las virtudes, su negatividad, o la determinidad es la virtud, pero con la absolutez de estar determinada. Por consiguiente es de suyo la virtud, pero virtud formal, mientras que cualquier otra virtud no es más que *una* virtud. Puesto que ahora la variedad de la determinidad se da en la diferencia, en el **valor** se presenta también la guirnalda entera de las virtudes. En la explanación de lo negativo y variado, así como en la de su aniquilación, que constituyen la guerra, entra por consiguiente la variedad de las relaciones determinadas y con ellas las virtudes. Esas **relaciones** se presentan como lo que son, sentadas por necesidad empírica, y desaparecen de nuevo con la misma celeridad; junto con ellas desaparece también la existencia de las virtudes, las cuales, dada su vertiginosa sucesión, carecen también de toda relación con cualquier totalidad determinada (**con** el conjunto de una situación burguesa) y por tanto asimismo son vicios. Los desastres de la guerra sientan la máxima austeridad, así como la suma pobreza y el fenómeno de la avaricia, seguida del consumo, que asimismo es desenfrenado, porque no puede prever para el día siguiente o para la vida entera ni pensar en ingresos estables. El ahorro y la generosidad se convierten **por una parte** en avaricia y suma insensibilidad para consigo y los otros, cuando la suma miseria impone esta limitación, mientras que **por la otra se convierte en** derroche; y es que la propiedad se tira cuando no puede durar y su gasto es totalmente inadecuado al uso y necesidades propios o ajenos. Asimismo la realidad no asumida plenamente en la indistinción, lejos de convertir en virtud la determinidad, constituye la negatividad del ser, o la aniquilación alcanza su cenit. Con el trabajo **ocurre** lo mismo que con el civismo en las virtudes. La urgencia de la guerra exige del cuerpo el máximo esfuerzo y del espíritu la completa unidad formal del concepto en un trabajo mecánico, así como la suma servidumbre de una obediencia totalmente externa. Las virtudes **no pueden permitirse** la hipocresía ni externa ni interna. Aquélla haría que la arbitrariedad del sujeto sentara la apariencia y exterioridades de la **virtud**, mientras en el interior abrigaba otras intenciones –ciertamente esto no puede ocurrir aquí, porque el civismo es la esencia, lo interno–; tampoco **pueden permitirse** la hipocresía interna, que, consciente de su civilidad, se vale de tal consciencia para atenerse a su subjetividad y es moralidad. <En el primer caso se trataría de la apariencia externa, en el segundo de la interna, de la conciencia de haber cumplido con su deber, de que el **deber** es patente para el mismo individuo.> Pues bien, tampoco el

trabajo se halla vinculado a fines, necesidades o referencias a la sensibilidad práctica, carece de subjetividad, lo mismo que de referencia a la posesión y ganancia; con el trabajo mismo se acaba su fin y su producto. Esta guerra no es de familias contra familias, sino de pueblos contra pueblos, lo que hace el odio mismo indiferenciado, independiente de todo personalismo. La muerte penetra en lo universal, como de él viene, y carece de cólera, ésta se produce **sólo** a veces y con la misma facilidad desaparece. El fusil es el invento de la muerte general, indiferente, impersonal. Y la motivación es la honra nacional, no la ofensa a un individuo, al contrario: la ofensa a que se debe la guerra, alcanza a cada individuo solo en la indistinción del honor.» (*HGW* 5.329ss: *Sistema* 161ss.)

224/39. Vid. *supra*, 222/10-22.

226/5. Hasta el final del párrafo lo que sigue recorre sinópticamente los principales jalones de la filosofía del Espíritu. Otras sinopsis anteriores, pero parciales: *supra*, 181[1], 182[1], 216[4], 217/1-10.

226/39. Cfr. la explicación del tema «saber-verdad» en la *Fenomenología* (*HGW* 9. 58-61, 424-434: *Fenomenología* 56-60, 463-473).

227/5. Las clases de Berlín sobre *Estética* han desarrollado los presupuestos de estas afirmaciones al comienzo de la Introducción y en el cap 2, apartado C.

227/13. En esta reelaboración de un tema literario tardoilustrado aflora la matriz juvenil de la especulación hegeliana. Cfr. *Ripalda*, 78-87, 237-240, 244.

227/20. «En trance»: 'begeistert', literalmente: «entusiasta» en el particular sentido místico que tenía el término en la tradición de Shaftesbury y la Ilustración estético-religiosa (cfr. *Ripalda*, 186). Pertenece al grupo de palabras formado sobre la base de 'Geist' (Espíritu).

227/22. Esta estructura especulativa del arte reproduce ideas fundamentales de Schelling al respecto; pero Hegel no acepta que sea el culmen de la especulación «lo que no puede acceder a la conciencia y sólo en el producto se nos refleja, ... oscuro poder que añade a la obra parcial de la Libertad lo acabado u objetivo» (*Sistema del idealismo trascendental*, 413).

227/33. «El arte hace presentes **en la Divina Comedia** ese amor, esas románticas acciones y otras figuras históricas y esta aniquilación de la conciencia; pero la forma **artística** no puede despojar a ese contenido de lo que en él es esencial: su falta de presencia, como mera nostalgia absoluta que es. El contenido en que aparece la conciencia absoluta tiene que liberarse de su nostalgia, de su singularidad que trasciende hacia el pasado y el futuro, y el Espíritu universal tiene que luchar por la forma de la generalidad. El mero concepto del absoluto disfrute de sí tiene que elevarse de la realidad en la que se ha sumido como concepto; dándose a sí mismo *la forma* del concepto, reconstruye la realidad de su existencia y se convierte en generalidad absoluta.» (*HGW* 6. 331.) Cfr. *supra*, 226/17-22.

229/40. Hegel recoge aquí formulaciones características de la religiosidad ilustrada, que ya había utilizado en los esbozos de Tubinga –«adorar a dios en el espíritu y la verdad» (*Nohl* 358, 17)–. Cfr. *Ripalda*, 166[4].

229/40. «*manifiesta*»: '*offenbare*', por oposicion a «revelada» ('geoffenbarte'), o más bien como interpretación de «revelación» en el sentido de algo manifiesto, pues su objetualidad ha llegado a hacerse trasparente.

230/5. Cfr. la definición del mal que da en este contexto *Fe y Saber* (*HGW* 4. 407/16 - 408/10: 157s) como pieza fundamental de la polémica contra Fichte (cfr. ya el *Fragmento de sistema*: *HEJ* 405).

232/31. Fichte había dicho: «¿Cuál es el contenido y la forma de una ciencia general? Es decir, ¿cómo es posible la misma ciencia?» «No importa nada si precisamente eso es o no lo que hasta ahora se ha pensado bajo el nombre de filosofía. Y luego, una vez que esta ciencia haya llegado a ser ciencia, depondría no sin razón un nombre que hasta ahora ha llevado con justificada modestia: el nombre de una 'Kennerei', de una afición, de un diletantismo» (*FGA* I/2. 117s. Cfr. *SchSW* I/4. 411 y, el primero de todos, Kant, *KrV.* B, XXIII, así como *HGW* 9. 11s: *Fenomenología* 9).

232/34. Este pasaje sobre «filosofía especulativa» esboza la concepción sistemática subyacente a la *Filosofía real*, ya distinta de la de la «Lógica y Metafísica» de 1804/05. Al «*ser* absoluto» le corresponde en aquella Lógica «I. Simple referencia»; a la «*relación*» el cap. II; la «vida» parece sustituir al cap. «III. Proporción», cuyo final, así como el cap. I, del mismo título, de la Metafísica, correspondería al «conocer»; «saber sapiente, Espíritu, saber del Espíritu acerca de sí» tiene su correspondencia en la Metafísica, especialmente como «Metafísica de la subjetividad» (cap. C de la «Metafísica»); pero no es fácil establecer una correspondencia más precisa, pues, al perder la «Metafísica» su lugar autónomo, se ha alterado su estructura misma.

Una comparación con la *Fenomenología* permite sospechar correspondencias más estrechas con ella para la 2.ª parte, sin carecer por ello de paralelismos en la 1.ª: Al «*ser*» –pero no «absoluto»– le correspondería el 1.er cap. de la *Fenomenología* («La certeza sensible»); a la «relación» el 2.° y 3.° («La percepción», «Fuerza y entendimiento»); la «vida» aparece al comienzo de la sección «B. Consciencia de sí» (cap. IV) «y» el «conocer» podría ser el resultado en que culmina la vida como «reconocimiento» a lo largo de esa misma sección En cuanto a la 2.ª parte del esbozo de la «filosofía especulativa», se deja interpretar como las subsecciones de la sección «C» (sin título, Lasson la tituló «El sujeto absoluto») de la *Fenomenología*. «Saber sapiente» sería la subsección «AA. Razón» (cap. V), «Espíritu» la subsección «BB. El Espíritu» (cap. VI), «saber del Espíritu acerca de sí» la sección «DD. El saber absoluto» (cap. VIII). La *Fenomenología* sería aquí, pues, la segunda parte de la filosofía especulativa. Ya la Lógica de 1804/05 podía ser leída como una historia de la conciencia, que recogía la problemática de los otros idealistas alemanes. En todo caso la *Fenomenología* realiza el programa en que acaba la «Lógica y Metafísica» de 1804/05 –«la elevación del espíritu finito al absoluto» (*HGW* 7. 165-177)– y que significa la superación de la misma dualidad trascendental (Lógica) - ontológica (Metafísica). Pero con la superación de esa dualidad la Lógica ella misma pierde su carácter

introductorio, que pasa a la *Fenomenología* junto con el carácter de primera parte del sistema por la tarea que le encomienda la «Lógica y Metafísica» de 1804/05. El «saber del Espíritu acerca de sí», en que culminan la *Fenomenología* y la Metafísica de 1804/05, «ha alcanzado el puro elemento de su existencia, el concepto»; pero no explana aún «los momentos de su movimiento... como *conceptos determinados* y como el movimiento orgánico, basado en sí mismo» (*HGW* 9. 431s: *Fenomenología* 471).

Tal va a ser la tarea de la *Ciencia de la Lógica*, que, al menos al acabar Hegel la redacción de la *Fenomenología*, reorganiza desde su último miembro el proyecto de «filosofía especulativa» esbozado en la *Filosofía real.*

Cfr. Dieter Henrich, Klaus Dusing (eds.), *Hegel in Jena*, 1801-1805 (=Hegel-Studien, Beih, 20), Bonn, 1980, 173s; Otto Pöggeler (ed.), *Hegel.* Freiburg/München, 1977, 61; Hans F. Fulda, Dieter Henrich (eds.), *Materialien zu Hegels «Phänomenologie des Geistes»*, Frankfurt, 1973, 368, 418; Klaus Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik* (=Hegel-Studien, Beih. 15). Bonn, 1976, 156-159, 206; Heinz Kimmerle, *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens* (=Hegel-Studien, Beih. 8). [2]Bonn, 1982, 85ss; Otto Pöggeler, *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes.* Freiburg/München, 1973, 110-169.

234/11. Cfr. *HGW* 9. 138/11-36: *Fenomenología* 149s.

237/2. El fragmento se halla recogido parcialmente en los apéndices de *Enciclopedia*, §§ 356s. Para el título cfr. la Introducción, *supra*, p. *lxiv*.

239/2. Sobre el título y datación de este fragmento cfr. la Introducción, *supra*, p. *lxv*.

242/30. La lectura de este punto β, con su modo preciso de interpolar los apuntes marginales, se apoya en el apunte *supra*, 112[6], donde Hegel parece haber pensado hasta el fin los problemas de estructura que afectan tanto al texto principal de la *Filosofía real* (*supra*, 112/24 - 113/12) como a la primera versión del *Fragmento sinóptico.*

243/8. Hegel pudiera haber pensado aquí «$\gamma\gamma$)» (en su notación: «γ)»)) no sólo por razones de simetría, sino porque el siguiente párrafo va encabezado con un «δ. Proceso de la especie», en vez de por un «γ. Proceso de la especie». Pero en 113/32 Hegel adjudica «la hoja» al segundo proceso de la individuación, y en el mismo *Fragmento sinóptico* parece ser un «γ)» el signo tachado que encabeza lo que sigue en el párrafo.

GLOSARIO

El discurso filosófico se caracteriza por la selección terminológica y la reducción semántica. Si la red cotidiana de connotaciones a veces parece casi ilimitada, la filosofía se encarga de reducir esas posibilidades y de fijar una serie de significados como categorías. El discurso hegeliano participa de estas características; pero la realidad de todo tipo presiona en él de un modo hasta entonces desconocido en la filosofía sistemática. Como filosofía postilustrada, muestra la realidad con una amplitud de matices inédita en la especulación europea e incluso introduce directamente, sin elaboración, pedazos de vida cotidiana como la asombrosa discusión de los labradores (218). La presencia en el discurso filosófico de éstos y otros elementos –v.g. las alusiones dispersas a todos los sentimientos (cfr. → sentido, c)–, a modo a veces de *collages* (198s), pudiera mostrar una incapacidad de reconstruir tras la Ilustración la especulación tradicional, aunque sea con nuevos materiales, incapacidad que relegaría enseguida el hegelianismo a la academia.

En todo caso un índice completo de términos hegelianos tiende a confundirse a veces con el diccionario. Aparte de los pasajes recién citados, el texto de la *Filosofía real* está sembrado de términos aislados de escasa presencia cuantitativa, que no siempre he recogido, pero que matizan el discurso; y aún hay que contar lo que, arriesgadamente, desde luego, he considerado términos «irrelevantes» o de relleno, suponiendo que en este texto carecen de semántica específica. Los procedimientos artesanales de indexación acarrean, además, un porcentaje de omisiones y errores al que no escapa el mismo índice de la edición Suhrkamp (*HW*), con carencias, incluso, en la recogida de vocablos (v.g. un término fundamental, «silogismo»). La traducción, para colmo, comporta una alteración de todo el sistema fonético y semántico e introduce grandes flecos de indeterminación. No se puede establecer correspondencias cerradas término a término del alemán al castellano y viceversa; en diversos contextos el sentido se desplaza hacia otros términos, de modo que, por mucho que se intenta la precisión técnica, no pocas voces en un idioma responden cada una a varias nociones en el otro. De ahí que cada item en castellano comience por una línea en cursiva, que indica los lugares del diccionario por los que hay que transitar para lograr una expli-

cación más adecuada del término. Añádase que el orden alfabético no tiene por qué ser necesariamente el mejor para presentar los *membra disiecta* del discurso, sobre todo, si, como en el alemán, los términos compuestos son frecuentes y muchas veces es su segunda parte la determinante. La facilidad con que se encuentra cada pieza del texto en un índice alfabético se ve así contrarrestada por el aislamiento resultante. Además, en textos tan complejos como la *Filosofía real*, un índice debería dar la posibilidad de abrir lecturas salteadas y cruzadas en varias direcciones, siguiendo los diversos hilos categoriales y las posibilidades de lectura a contrapelo de las intenciones hegelianas (e incluso de la lógica asociativa del castellano).

El resultado de estos planteamientos ha sido un glosario que consta de un número relativamente reducido de ítems. Son éstos los que se supone que el lector buscará desde el texto, sobre todo en una primera lectura, mientras que en recorridos posteriores será el mismo glosario objeto de estudio y guía de posibles itinerarios por el texto.

Ya el nombre de «glosario» pretende indicar que la prioridad no ha sido dar un índice completo de pasajes (tarea que ni siquiera me parece práctica en el contexto de esta edición), sino definir los términos, ante todo por los diversos niveles de integración en el sistema terminológico de la obra. Este enfoque me parece genuinamente hegeliano. Así el término «silogismo» ('Schluß'), antes citado, encabeza otros muchos, como «cerrar», «excluir», «rodear», «abrir», formados con la misma raíz y utilizados por Hegel con consciencia de esta comunidad. Sobre todo en la 2.ª parte de la *Filosofía real*, Hegel se sirve de estos grupos de términos creados por el lenguaje para producir deslizamientos de sentido y agrupaciones especulativas de conceptos; el «recuerdo» ('Erinnerung') es explicado como «interno» ('inner'); «desaparecer» ('zugrunde gehen') es explicado como «ir al fundamento» ('zu Grunde gehen'), etc. De entre los pasajes en que Hegel ha reflexionado y justificado explícitamente tal proceder quizá el más conocido se halle en la *Ciencia de la Lógica* (98: *HW* 5. 114):

> Para el pensamiento especulativo es un motivo de satisfacción encontrar en el lenguaje palabras que tienen, ellas mismas, un significado especulativo; la lengua alemana tiene varias así. El doble sentido del *tollere* latino (famoso por el juego de palabras de Cicerón «tollendum esse Octavium») no llega tan lejos como 'Aufheben'; la definición afirmativa llega tan sólo hasta elevar. [...] Nos va a ocurrir aún muchas veces tener que observar cómo el lenguaje técnico de la filosofía emplea expresiones latinas para las determinaciones de la reflexión; ello se debe a que la lengua materna carece de expresión para ellas, o

bien, aun cuando las tenga, como aquí es el caso, sugieren más lo inmediato, y la lengua extranjera, en cambio, más lo reflexionado.

Hans-Christian Lucas (Hegel-Archiv) me ha llamado la atención sobre los siguientes textos como trasfondo de las anteriores citas hegelianas:

> La nación que invente la **ciencia de la ciencia en general** merecería seguramente darle un nombre en su lengua. **Nota:** Asimismo merecería darle en su lengua las otras expresiones; y la misma lengua, así como la nación que la hablara, cobraría con ello una decidida hegemonía sobre todas las otras lenguas y naciones. (*Fichte* I/2. 118.)

Cuatro años después añade (*ibidem*) que, al desarrollar un sistema terminológico,

> la filosofía, la cual por su contenido tiene validez para toda razón, se hace por su denominación completamente nacional; extraída de la entraña de la nación que habla esa lengua y a su vez llevando ésta hasta la perfección de la suprema determinación.

Ciertamente esta tarea inmensa se halla aún tan por realizar que Fichte considera no tener otro remedio que «servirse de los términos técnicos, tal y como los ha encontrado, sean alemanes, griegos o latinos.»

El programa lingüístico nacional del Idealismo recoge un *topos* tardoilustrado muy presente en el ámbito germano:[1] el programa de un nuevo lenguaje superador de la abstracción y el desgarramiento modernos, reunificador de una nación dividida entre clases altas e inferiores, entre razón desarraigada y fantasía supersticiosa. La recuperación lingüística de estas divisiones constituirá la nación emancipada sobre una tradición propia. Lessing, Herder, Garve... constatan ciertamente una y otra vez el «fracaso» de todos los intentos en este sentido desde Ossian a Klopstock. La pauta con que se mide este fracaso son los griegos; ellos hablaban un lenguaje común, que todos entendían y por el que se definían como pueblo frente a los bárbaros, un lenguaje que articulaba un espacio político cohesionado, feliz, tan libre e igualitario como bellamente lleno de fantasía y espontaneidad. Cuando en los primeros años del siglo XIX Hegel deja definitivamente de considerar a los griegos un modelo adecua-

[1] Para lo que sigue cfr. *Ripalda*, 40-112.

do para el desgarramiento superior de la época moderna, cuando el subjetivismo cristiano sucede como destino ineluctable a la bella figura helénica, el idioma alemán pasa a ocupar también para Hegel el primer lugar (como para los románticos). Pero parece como si ahora esperara de él lo mismo que antes había visto en la divina palabra de Homero, en la sublime de Sófocles. Con una importante salvedad: el alemán no será recuperado en forma inmediata sino ocupado por una negatividad sujetual, que ahondará en él selectiva, conscientemente (cfr. *supra*, nota a 182/22).

El presente glosario insinúa las direcciones aproximadas en que el alemán ha sido sometido por Hegel a esa elaboración (v.g. los complejos terminológicos alrededor de «uno», «mismo», «sí», «silogismo», «digestión»); pero también recoge el testimonio de asociaciones inconscientes y presencias no queridas por Hegel, que virtualmente definen también su discurso (v.g., «patria» –a carencia de «padre», pero no de «madre»–, «economía», «sentido –c. sentir–») o son susceptibles de una doble hermenéutica (v.g., «elevar», «ácido»). El glosario suministra así las notas para una serie de disonancias sin duda más complejas de lo que habría aceptado la tonalidad hegeliana.

El resultado logrado por Hegel con el alemán no parece convincente; en parte ha suministrado un modelo de jerga restauradora para el *establishment* cultural de la modernidad posrevolucionaria, en parte ha sido incapaz de constituir un estilo coherente y vivo, pese a algunas páginas magníficas. En todo caso ahí queda su planteamiento –que no es sólo suyo–, con las fuerzas oscuras que trata de conjurar.

La profunda ambición de las intenciones hegelianas sugería la aventura de un glosario complejo, seguramente por encima de mis fuerzas. No me queda sino esperar que las deficiencias se vean compensadas por la utilidad para mis alumnos y que otros trabajos recojan y solucionen mejor los problemas planteados. Mi agradecimiento a Eduardo Terrén, cuya colaboración ha sido fundamental al dar forma definitiva a esta última parte de la edición, a Ángel Gabilondo, que la ha enriquecido con sus observaciones, y a Cristina Peretti.

Como ya queda indicado, cada término va encabezado con una red de relaciones inmediatas, marcadas con → y, en el caso de las oposiciones, con ↔. El signo «más» (+) a comienzo de paréntesis indica que el significado a continuación se añade en ese pasaje al general del item. Las cifras *en cursiva* se refieren a pasajes considerados como definitorios.

ABIERTA(MENTE), ABERTURA — (O)OFFEN(HEIT), ÖFFNUNG

→ *silogismo (abrirse,* ↔ *hermético), romper (abrir), apariencia, presentarse.*
59 77[2] 108[3] y 170 (patente) 170[2] (+ trasparencia) 191 (homicidio: «offener Mord») 213 (facultad).

DISPONIBILIDAD → *posibilidad, capaz.* 57[4]. — OFFEN SEIN

REVELAR → *luz (día), presión (abrirse paso).* 13[1] 229[3] (manifiesta). — OFFENBAREN

PÚBLICO → *mío (b. opinión p.).* 205[1] 215 (vida p.) 220 (estamento p.) 222. — ÖFFENTLICH

PRIVADO 199. — PRIVAT

ABSOLUTO

→ *especulativo, Espíritu, ser, infinito,* ↔ *caída (contingente)* (176[1]). *Supra*, Introducción, *l*ss.

En sentido especulativo procede del Cusano y Spinoza; Christian Wolff –a través de cuya polémica con Spinoza llega éste a la 'Aufklärung'– llama a Dios «monarcha absolutissimus», sustituyendo el contenido especulativo con una imagen política y «dogmatica». El absoluto «regulativo» de Kant (*KrV* A 323-327) sienta las bases de la construcción de una nueva metafisica, no «dogmática», del Absoluto en Schiller, Fichte y Schelling. Si Schelling, hacia 1800 (*Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus*), intenta una filosofía del «Absoluto», Fichte, más cercano al enfoque kantiano, es también más reservado a la hora de tematizar el Absoluto, que en él aparece más bien como adjetivo. Según Schelling el Absoluto es igual a sí, excluyendo de sí toda igualdad con otro y desigualdad consigo («esencia del Absoluto») y permaneciendo igual a sí en lo diferente («forma del Absoluto»).

En Hegel el sustantivo «el Absoluto» cobra gran importancia en las publicaciones de 1801-1803. La declaración de intenciones que abre el «Kritisches Journal» proclama como objetivo la «recepción de cada parte de la formación general en el Absoluto» (*HGW* 4. 503); la *Diferencia* (114) define el Absoluto como «la identidad de identidad y no-identidad», que «supera la división» (112). El paso fundamental por el que Hegel se separa de Schelling entre 1802 y 1804, iden-

tificando «esencia» y «forma» del Absoluto, es la inmanencia de la negatividad en el Absoluto; éste no sólo niega lo determinado, sino a sí mismo como la determinidad opuesta; y, toda vez que el concepto de lo finito presenta la misma alteridad, también él conlleva su opuesto, el Absoluto. Este formalismo conceptual con que la alteridad misma es lo que se refiere a sí, define, precisamente, al Espíritu hegeliano. En éste coinciden así la estructura reflexiva de la subjetividad con el formalismo dinámico del concepto. Si lo finito no agota el Absoluto y requiere de su oposición con él, es sólo porque en lo finito la tesis y su superación no se refieren a lo mismo, el círculo no se cierra sino en una totalidad que es más que la mera suma de sus partes. Cfr. D. Henrich: *Hegel-Studien*, Beiheft 20. 107-117.

En la *Filosofía real* «absoluto» aparece fundamentalmente como adjetivo, marcando así la distancia adquirida en la noción de → Espíritu frente al proyecto especulativo de Schelling; «absoluto» indica la inmanencia radical y formal del Infinito en lo finito (con lo que la categoría de → Infinito perderá en significancia con respecto a los años de Jena). Esto conlleva dos usos de «absoluto» en la *Filosofía real*: como en las clases anteriores de Jena, puede designar una relativa discontinuidad, desplazada del sentido schellingiano hacia Kant: sería el → abstracto, estático, independiente ser-para-sí (v.g. 12/36, cfr. *HGW* 6. 28/13; 7. 98/26 - 99/2, 343; *Enciclopedia* § 115); pero a partir de la *Fenomenología* «absoluto» significa la absorción en el círculo especulativo incluso del abstracto ser-para-sí inicial (→ ser), y este sentido es perceptible asimismo en la *Filosofía real* (101/17s). Con todo, se sigue manteniendo a la vez el significado anterior (cfr. *HGW* 11. 250/12 s, 252/33: *Ciencia de la Lógica* 350, 3.er párr.; 352, 5.°). La oscilación entre ambos significados, aun no siendo simétrica, insinúa que lo absoluto en Hegel no es sólo un final realizado y estático sino algo así como afirmación enfática de una pauta de lectura vivida y deducida, pero nunca realizada adecuadamente.

ABSOLUTA(MENTE) 5 ... 13 (concepto a.) ... 14 (negatividad a.) ... 162[1] (a. = vacío) ... 204[1] ... 210 ... 212. ABSOLUT

EL ABSOLUTO 13 («absolut») 109 (A. de suyo) 120 214 222 233. DAS ABSOLUTE

ABSTRACTO, ABSTRACCIÓN, ABSTRAER — ABSTRAKT(ION), ABSTRAHIEREN

→ *fijado, entendimiento, negatividad, general, mío (b. confusión), sometido (b.).*

En su acepción fundamental hegeliana significa, como en la tradición wolfiana, atenerse a un solo predicado. La abstracción no es, pues, la aplicación kantiana de las formas trascendentales al material del conocimiento sino «la superación y reducción del material sensible como mero *fenómeno* a lo *esencial*, que sólo se manifiesta en el concepto» (*HGW* 12.21: *Ciencia de la Lógica* 520). Específico de Hegel es el lugar que asigna a la abstracción: «El contenido filosófico tiene en su método y alma tres formas: 1.° es *abstracto*; 2.° *dialéctico*; 3.° *especulativo*. *Abstracto*, en tanto en cuanto está simplemente en el elemento del pensamiento; pero como meramente abstracto frente a lo dialéctico y especulativo, es lo que se llama *razonable* («verständig»), que retiene y aprende las determinaciones en sus firmes diferencias» (*Fe y saber* 163; cfr. *Enciclopedia*, § 79).

Frente a las abstracciones relativas las clases de Jena hablan de la abstracción «absoluta» como «vacío y singularidad absolutos» de una conciencia que es razón puramente formal, «negativa» (*HGW* 6. 281, 294). «Así surgiendo, con esta *inmediatez*, se son recíprocamente vulgares objetos, figuras *independientes*, conciencias inmersas en el *ser* de la *vida* –pues como vida se ha determinado aquí el objeto con ser–, que aún no han realizado *recíprocamente* la dinámica de la abstracción absoluta, consistente en eliminar todo ser inmediato para sólo ser el puro ser negativo de la conciencia igual a sí misma.» (*HGW* 9. 11 1: *Fenomenología* 115.)

Esta identidad «abstracta» es, en las clases de Jena (*loc. cit.*) el 1.er momento ideal de la existencia del espíritu frente al 2.°, que es la familia y la riqueza individual; y sólo en la «organización de un *pueblo* alcanza la naturaleza absoluta del espíritu sus derechos» (*HGW* 6. 281, 294s).

21s 6 ... 104 (a. de la mecánica y la química frente a lo orgánico) ... 111 (lo orgánico no es ya a. existente) ... 160 162 ... 183s... 192[5] y 200[2] (pura a.: muerte) ... 198 (suprema a. del trabajo) ... 205[1] ... 207[3], 214.

AISLAR 11[5] 149 157[1] («abgeschnitten») — ISOLIEREN

CORTAR 158[1]. — HERAUSSCHNEIDEN

AFINIDAD VERWANDSCHAFT

Nota a 85/16.

En la química del siglo XVIII Geoffroy habla de 'affinité' (1720) para designar la relación entre diferentes sustancias; Wenzel la germaniza como 'Verwandschaft' (1777) e inicia su cuantificación, que desarrollarán Richter y Bergmann. (Doz 143 s.) En el tema de la afinidad Hegel se atiene desde Jena a →Berthollet y no a →Bergmann y →Guyton de Morveau, pese a citarlos. El talante filosófico de Berthollet –coincidente con el de Hegel– guía la crítica al uso contemporáneo de la noción de afinidad y su concepción de ella, que se reveló la más acertada. Con Berthollet distingue Hegel la afinidad electiva de la afinidad simple; ésta constituye el nivel inferior y originario, cercano a la mecánica (Berthollet la compara expresamente con la atracción newtoniana al comienzo del *Essai*, lo que no era ajeno a ciertas especulaciones de Newton mismo). Tampoco la consagracion literaria del tema por Goethe (*Las afinidades electivas*, 1809) ni los trabajos del sueco Berzelius (que Hegel leyó parte en francés y parte en alemán) influirán en la concepción hegeliana del tema. Vid. *Ciencia de la Lógica* (l. 1, secc. 3, cap. 2) junto con el comentario de Doz 143-170. Doz explica con claridad los puntos conflictivos de Hegel con Berthollet; el principal es el rechazo (equivocado) por Berthollet de las proporciones definidas en las combinaciones químicas, rechazo que Hegel no comparte, y el rechazo (acertado) de las afinidades electivas, en el que Hegel veía un error. En la *Ciencia de la Lógica* Hegel utiliza ya la traducción alemana de Berthollet (1811), anotada por Ernst G. Fisher (cfr. *HGW* 11.213: *Ciencia de la Lógica* 313). 58 (a. química); 85-89 241 (a. electiva: «Wahlverwandtschaft»).

AFIRMAR, AFIRMACIÓN BEHAUPTEN, BEHAUPTUNG

→ *mantener (afirmación), seguridad (aserción).*
42s 57 177 193[1] 198 212 (+ proclamar) 219 (sostener) 58 (sostenerse: «sich b.:»).

AGARRAR GREIFEN

a) → atrapar, captar (abarcar, agarrar, aprehendido), cohesión, cuerpo (mano, garra), tomar, (tomar) posesión, mantener (retener).

TENDER (la mano) 177. — G. (NACH)
PRESA → *cuerpo (b. garra)*. 136 140. — GRIFF
ATACAR, ATAQUE → *penetrado (punta)*. 128[3] 148[1] 170[1] 191s. — ANGREIFEN, ANGRIFF
INATACABLE 166. — UNANGREIFBAR
EMBESTIR 170. — ANRENNEN
IMPONERSE 198 225 (penetrar). — DURCHGREIFEN
INTERVENIR 93 (englobar) 194 199 205[1] 220. — EINGREIFEN
TOMAR (posesión) 176s 177 (aprehensión). — ERGREIFEN
ATRAPAR 145. — ERHASCHEN
RECURRIENDO 230. — ERGREIFUNG
ABARCAR 124 132 146 242. — ÜBERGREIFEN
EXCEDERSE 199.

b) COMPRENDER, COMPRENSIÓN → *entendimiento (comprender), ver (comprender), pensamiento.* — BEGREIFEN
35 95 100 y 104 y 132 y 137 (c. en la química y en lo orgánico) 144[3] 160[4] 170 201 213 232ss.
ENTENDER 105 (e. inconsciente).
COMPRENSIBLE 97 (o banal) 95 (inteligible). — BEGREIFLICH
INCOMPRENSIBLE 132. — UNBEGREIFLICH

c) CONCEPTO → *posición (b.), mío (b.), intuición, idea, silogismo.* — BEGRIFF

«'Comprehendere', francés 'comprendre', fassen, verstehen» (Grimm).

Esta acepción de la palabra, hoy dominante, empezó a ser generalizada por Christian Wolff y no se hace corriente sino en los primeros decenios del siglo XIX (Walchs no la trae, Adelung con imprecisión y como última acepción, Krug la trata con detalle). En Hegel no es sólo la representación general, forma abstracta del pensamiento, sino la unidad del pensamiento y lo pensado que se piensa a sí misma. Así lo explica la *Ciencia de la Lógica* (511: *HGW* 12.11): «Por esta parte hay que comenzar considerando el *concepto* simplemente como *tercero* con respecto al *ser* y la *esencia*, a lo *inmediato* y a la *reflexión*. En este sentido ser y esencia son los momentos de su *génesis*; pero él es la *base* y *verdad* de ellos, como la identidad en que se han hundido y se contienen. En él se contienen, porque él es su *resultado*; pero ya no como *ser* y como *esencia*: si tienen esta determinación, es sólo en cuanto aún no han vuelto a ésta su unidad.» (Cfr. *Enciclopedia*, § 160.) Para el inmediato ámbito categorial vid. Valls Plana 35-43.

5... 175s... 100 ... 162[1] ... 230-234 ... 240s.

puro, mero c. 5s 50 (el fin); c. del Espíritu 6; c., lo simple negativo 8; c. inmanente como inmediato=espacio 10; c. absoluto mismo, el infinito 13; dialéctica del c. infinito 15 s; c. de duración: el movimiento 16; c. y realidad 16 (contrapuesto) 129 (c. real); contradicción entre c. y ser 19 144; c. como resistencia 20; c., única fuerza 22s 26; el c. es la necesidad 26; carencia (objetiva) de c. 21 32 35; luz del c. 39[1]; c. quebrado en sí 71; c. interno 147; c. objetivo-subjetivo 99; c. de la muerte 246.

SIN CONCEPTO, CARENCIA DE CONCEPTO → *mío (b.).* 21. — BEGRIFFLOS(IGKEIT)

AGUA — WASSER

→ *elemento, Tierra (mar), disolución.*

41 43 63s 67ss 73 74[8] 75[4] 80[2] 82-98 104 108-114 128 135 143[2] 169 231 239-243.

el a. corriente 57s; el a., elemento físico general 79[2] 87 108; a. neutra 69 130[2] 239 243; a. sal(ada) 88 94 (neutralidad física) 240; a. dulce 94 (neutralidad abstracta); a. orgánica 111; el a. y sus materias 63s 104; a. digerida 121.

transición al a. 93; proceso del a. 110[3] 112s 116s 243, transformación vegetal de luz en agua y de agua en aire 111; trasformación de agua en ciénaga 223[6] 225[2].

INUNDACIÓN 219. — WASSERFLUT

HUMEDAD 94 112[2] 113. — FEUCHTIGKEIT

NADAR, SUSPENSIÓN 130. — SCHWIMMEN

AIRE (AÉREO) — LUFT

→ *elemento, atmósfera, respiración, ácido (oxidación).*

93s 43 67 78[4]-87 108-114 121 128 130 134[0]s 139s 146[3] 239-243.

medio, ofrece resistencia (aparentemente) 33ss, elemento 63s 75 92ss 108 (e. general), 84 (e. físico, fuego dormido); proceso del a. 69 113 117; neutralidad tensa en sí, proceso químico en forma de elemento físico 79; trasformación vegetal de agua en aire 111; aerizado («aerisiert») 119[1].

ahogo (*πνῖγος*) 146[3].

AJENO — FREMD

→ *externo (ajeno, enajenar, externalidad, salir)* (cfr. 63[1]), *otro.*

33 36 38 49 56 63 70 72 76 80 89[4] 92 130 139 158[2] 168 174[1] 180ss 186 192[5] 204ss 210[3] 212 223 246.

ANIMAL — TIER(ISCH)

→ *orgánico, cuerpo, digestión, sexo, círculo (circulación), ansia, ajeno (excreción), armas, impulso (instinto), movimiento (animal), especie, sentido.*
93ss 98s 103 105 111 122-150 153 154[1] 167 177 183 201[1] 218s 243s.
a.: esfera del ser-para-sí en lo orgánico 123, animalidad superior 130[2], superacion de lo a. (representado) 156s 160; divinidad del a. 213; animalizado 129.

SENSACIÓN → *recibir (b. sensación). (Cfr. HGW* 9. 150: *Fenomenología* 162) 139[2] 144. — SENSATION

SENSIBILIDAD, SENSIBLE → *recibir (b. sensible), sentido (c. sensible).* Notas a 124/28 y 126/3. 124-129 136 140s 244. — SENSIBILITÄT, SENSIBEL

IRRITABILIDAD → *elástico* (cfr. 124), *estímulo.* 124-130 141 148 244. — IRRITABILITÄT

SANGRE Notas a 131/24/29 132/1 y 134/7. *128*-149 30 104 121s 154 (fantasma) 194 (la misma s.) 230 237s (s.: puro proceso) 244. s.: vida individual 131; circulación de la s. 131 ss. — BLUT

CORAZÓN 131-136 141 ss (c. externo, activo: pene) 225[6]. — HERZ

infusorios 94; gusanos 125[2]; insectos 125[2] 133[1]; murciélagos 126; pájaros 95[1] 105 135[1] 140 170; rumiantes 131[1], burro 156s, león 95[1] 156 160; pollo 169[4]; toro (toreo) 170.

ANSIA(R), ANSIOSO — BEGIERDE, BEGEHREN

→ *angustia* (cfr. 122[1]), *buscar.* Notas a 135/16 137/12 y 167/18.

«... la pretensión viva o sensible de un objeto» (Adelung). Hegel no acepta la antropología dualista propugnada por Kant (v.g. en el prologo de la *Crítica de la razón práctica*); por el contrario se sitúa más bien en la tradicion de Böhme, quien atribuía al ansia la pérdida de la libertad y unidad primigeniamente divinas. Para Hegel el ansia es una primera forma de la consciencia de sí.

El tratamiento específico del tema en las clases de Jena constituye la base para la especulación sobre el ansia en el contexto de una filosofía de la conciencia. El tema es así característico de la *Fenomenología* (IV). La *Enciclopedia* (§§ 216-219) no hace sino repetir el significado sistemático del tema como mera subsección dentro de la consciencia de sí.

La traduccion de 'Begierde' por 'desiderio' (Paolinelli; Artola, Valls: deseo; Roces: apetencia) me parece más adecuada para 'Bestreben', término también empleado por Hegel en Jena (*Diferencia* 18) y de tradición cosmológica moderna (Newton, Leibniz, Kant).
123[1] 135-141 143[5] 146 s 150 167-170[3] (a. ↑ impulso) 173 174[2] (a.: abstracto ser-para-sí) 177 179 182s 198 223 245s.
227. SEHNEN
NOSTALGIA 229. SEHNSUCHT

ANTES VOR(HER)
→ *génesis, pasar (b. pasado, comienzo).*
16-20 24 26[1] 233.
ANTERIOR 210[5]. 211 EHER ALS, BISHERIG
LOS ANTIGUOS 80 215. DIE ALTEN

APARIENCIA, FENÓMENO SCHEIN, ERSCHEINUNG

La distinción tajante entre «apariencia» y «fenómeno» proviene de Kant (*KrV* B 349 s); Hegel se refiere *supra*, 24/10 a un pasaje de los *Primeros principios metafísicos de la ciencia natural* en que Kant repite también tajantemente esta distinción. La *Ciencia de la Lógica* trata de la «apariencia» en el 1.er cap. (B), al comienzo del 2.° libro (del «fenómeno» trata el 2.° cap. de la sección siguiente). La «apariencia» representa así en la esfera de la esencia el último resto de la esfera del ser (*HGW* 11. 245: *Ciencia de la Lógica* 346), en inmediata oposición con la «esencia»; es decir, si ésta corresponde a lo que era el «ser» en el 1.er libro, la «apariencia» corresponde a la «nada», y el desarrollo muestra al fin que se constituyen recíprocamente. «La apariencia es, por ende, la esencia misma; pero la esencia en una determinidad –si bien de modo que ésta es sólo su momento–; y la esencia es su parecer en sí misma.» (*HGW* 11. 249: *Ciencia de la Lógica* 349.)

«Apariencia», por consiguiente, tiene no sólo el sentido negativo de algo engañoso, sino el de presencia primera, inmediata del «fenómeno». Hegel cita a este respecto el «escepticismo» y el «idealismo» de Leibniz a Fichte. Cfr. Fleischmann 135.

a) APARIENCIA 77 (aspecto) 159 199. SCHEIN
PARECER ... 189. SCHEINEN
BRILLAR → *luz (brillar, claridad, lucir).* 71.
DISCRETO 198. UNSCHEINBAR

b) FENÓMENO → *externo, figura, objeto, abierta.* ERSCHEINUNG

El sentido es el habitual en el alemán del 1800. El término «Phaenomenon», asimismo usado –y no sólo a consecuencia de Kant sino en las ciencias naturales (Adelung)– no pertenece al vocabulario de Hegel; su sustitución por «Erscheinung» indica que la apariencia es ella misma un primer nivel de realidad (→ objetual). Según un importante pasaje de la «Lógica» de 1804/05, que preludia a la *Fenomenología*, indicando –contra Kant– la relación especulativa entre fenómeno y división, «lo que de verdad son los **fenómenos, que según Kant se hallan** separados **de lo que son de suyo y para sí –ya sean** sensaciones, objetos de la experiencia o como se los quiera llamar–, es meros fenómenos. Y, si no se quiere despojar de todo sentido a la palabra fenómeno, sólo puede tener el significado de que esos distintos, tal como están sentados para sí, no son de suyo mismo, según su esencia; lo que son de suyo es simplemente infinitos, idénticos siendo lo contrario de ellos mismos» (*HGW* 7. 51, cfr. *Fe y Saber* 69-73, y *supra*, 24/10).

En la *Ciencia de la Lógica* el lugar del fenómeno se encuentra en el 2.° libro de la «Lógica objetiva», entre las secciones «La esencia como (2.ª ed., 1832: de la) reflexión en ella misma» y «La Realidad». La «existencia» corresponde a su primer nivel, el «fenómeno» propiamente tal constituye el segundo nivel; la «relación esencial» es el tema del 3.er capítulo (desarrollando el contenido implícito en la «Lógica» de 1804/05). *72* (puro f.; el f. no es lo falso sino la verdad misma); 25s 30 (f. insignificante) 47 144 230[3] (apariciones).

APARECER → *presentarse (aparecer), posición (b.), desaparecer, silogismo (abrirse –manifestarse–),* ↔ *oculto. 50 69 77 132* 199 214 («zum Vorschein kommen»). ERSCHEINEN

PRESENTARSE 17 33 42 52s 223.

MANIFESTAR 59 177 («kundtun»).

AQUÍ → LUGAR

ARBITR(AR)IO, ARBITRARIEDAD WILLKÜR(LICH)

→ *libre* (cfr. 123), *caída (arbitrario), movimiento (arbitrario), voluntad.*

26 123 137 154[1] 155 (a. es libertad vacía) 157 159 159[3] (a. es pasivo) 161 216[3] 223 303.

ALBEDRIO 155.

ARDID — LIST
→ *trabajo, poder, engaño.*
169s 180 181[1] 204 (el Espíritu es a.) 215[1] 216[3] 225[1].
ASTUTAMENTE 191. — LISTIG
PERFIDIA 211. — ARGLIST
ALEVOSÍA 191 211 (traición) — HINTERLIST
PICARDÍA 170[2] (='List'). — PFIFFIGKEIT
ADULACIÓN, LISONJA 212[3]. — SCHMEICHELEI, SCHMEICHELN

ARMAS, ARMADA (adj.), ARMAMENTO — WAFFEN, BEWAFFNET, BEWAFFNUNG
→ *cuerpo, militar, agarrar (a. atacar).*
a.s del fuego: oxígeno e hidrógeno 61; a.s del tiempo: futuro y pasado 61[1]; ato. de la figura orgánica 135[3] 136 140 143[1bis] (barba del varón: a. atrofiada) 246; as. en la sociedad 177[5bis] 194 (fuerza de las armas: «Soldaten») 221[2bis].

ARRANCAR — LOSREIßEN
→ *descomponer, dispersión (descomponer), proceso.*
107 (desgajar) 217.
ARRASTRAR 65 105. — REIßEN
ARRASTRAR, ARRASTRE 22. — ZIEHEN

ARROJAR, ARROJADO, LANZAR — WERFEN,
→ *movimiento, choque (lanzar, arrojar), sometido.*
35 ss.
LANZAMIENTO — WURF (BEWEGUNG)
23 35s 45[1] 47[3] 48 53 (movimiento de lanzar) 69[3].
DERRAMAR 226. — HERUMWERFEN
REPROCHE 222 13 (reprochar: «tadeln»). — VORWURF
ENVILECIMIENTO, ENVILECERSE 212[3]. — WEGWERFUNG, WEGWERFEN
RECHAZAR 53. — ZURÜCKWERFEN

ARTE
→ *belleza, Absoluto.*

La «belleza» es en los primeros años de Jena algo así como un lema específico de la filosofía del espíritu: la filosofía «tiene que dar con el conocimiento también la figura más bella a la noble idea de la absoluta civilidad» (*HGW* 4. 484: *Derecho natural* 114; cfr. *HEJ* 363 v.f.). Esta «belleza» es, pues, ética y religiosa, el arte, a diferencia del formalismo kantiano, se define por este *contenido*. Hegel toma así partido también por la «católica» obra de arte schellingiana (*Diferencia* 17) contra el «protestante» virtuosismo subjetivo de Schleiermacher (*Fe y Saber* 132). Pero el

predominio de la «ipseidad» desde aproximadamente 1804 va acompañado de una desnaturalización de la estética; las bellas plasmaciones espontáneas, y en concreto el arte, carecen de la universalidad del concepto, única capaz de curar radicalmente las heridas del momento histórico (*HGW* 6. 331/13-22). Éste es el contexto del arte en la *Filosofía real*, como primera y mera *forma* del Absoluto. La *Fenomenología* (VII) consuma esta reducción de la función del arte. En la *Estética* berlinesa el sistema de las artes pone la poesía en el extremo subjetivo (cfr. *supra*, 226/17-32). Cfr. O. Pöggeler: Hegel-Studien, Beih. 20. 262-266.

a) ARTE 223[3] 223[6] 226ss. — KUNST
ARTISTA 99 227s. — KÜNSTLER
OBRA DE ARTE 215 233. — KUNSTWERK

(Silogismo de LAS tres ARTES: plástica, músíca, pintura:) plástica 226; música 226s; pintura, pintor, pintar 226 111[3] 117[2] 160; danza 226; poesía 226s 227 (p. de la naturaleza). formalismo moderno 227; alegoría 227; prosaico 227.

b) ARTIFICIAL(MENTE), ARTIFICIOS(IDAD) 117[3] (a. y salvaje) 215 216[3] 219 — KÜNSTLICH(KEIT) KÜNSTELEIEN

ATENCIÓN, ATENTO — AUFMERKSAM(KEIT)
153[1] 160 221.
NOTAR 218. — MERKEN

ATMÓSFERA — ATMOSPHÄRE
→ *aire, fuego.*
92s (elemento aire en su verdad; 1.ª vida determinada de la Tierra); 68[2] 69 73 (a. eléctrica; a. ácida de los metales; a. de un olor: y 104, 157) 112 s 121 129 240. meteoro(s) 68s 93; cambio barométrico 67; tormenta 68[2] (la explosión eléctricamente real); niebla 105; nuboso 113; viento 169 225[2].

ATRACCIÓN, ATRAER, ATRACTIVO, ATRAÍDO — ANZIEHUNG, ANZIEHEN(D), ANGEZOGEN
→ *buscar.*
26 (gravedad) 46 (a. magnética) 111 (a. meramente química) 198 (a. de la riqueza).

AZAR → CAÍDA

BASE, BÁSICO (alcalino) — BASE, BASISCH
→ *reposo (basarse), fundamento (base), sustancia,* ↔ *ácido.*
Cfr. *HGW* 7. 296/33.

b) DIRIGIRSE 111 (planta a la luz).	STREBEN
INTENTO, INTENTAR 99.	VERSUCH(EN)
ESTIRARSE 111 (planta hacia la luz).	SICH RANKEN
CAÍDA, CAER	FALL(EN)
→ *movimiento, desplomarse, hundirse, precipitarse, descomponerse, cantidad (b. disminuir), esencia (acaso). 34s* 10 18 23 36s 41 45[1, 2] - 48 52 54 69 72[5]s 119[5] 145 (bajar) 154[5] («hinunterfallen») 238.	
CASO 212.	
CORRESPONDER 150.	
RECAER 156.	ZURÜCKFALLEN
108 (degradarse) 149.	HERABFALLEN
DESAPARECER 196.	HINWEGFALLEN
(EL) ACASO	ZUFALL
→ *arbitrario,* ↔ *necesidad.* 178 197 (azar) 198 231.	
CASUAL(IDAD) 21[2] 28 33 45 52 (accidental) 111 120 161 177[6] 189 205[0].	ZUFÄLLIG(KEIT)
CONTINGENTE, CONTINGENCIA → *sustancia (accidente), esencia (inesencial),* ↔ *absoluta* (176[1]). 24s 57 159s 176[1] 177[6] 181[2] 185 188 196-202 205[0] 211 214 219 232.	
ARBITRARIO 117.	
OCURRIRSE, OCURRENCIAS 154 196.	EINFALLEN, EINFÄLLE
CALIDAD → DETERMINAR	
CALOR, CALIENTE	WÄRM(E)
→ *fuego, digestión, orgánico (fiebre).* Nota a 54/14. *50ss* 53-61 64-93 108 113 121 128s 136ss 146[3] 157[2] 240 243 245. c.: unidad de sí y de la figura, de luz y calor, es materia por la unidad 53s; c. latente 52[2] 55; c. fij(ad)o 58s; c. libre, liberado 54s 58s; materia calórica 54-60; c. específico 58ss; difusión («Verbreitung») del c. 53ss (corresponde a la caída del péndulo); cualificación del c. 53s (corresponde a la colocación del péndulo); oscuro c. radiante 53; c. y extensión 54 s; realidad del c.: elemento químico 59s; cálido rojo 74; c. animal, digestivo 128s.	
CALENTAR, CALENTAMIENTO 59 81 131.	WÄRMEN, ERWÄRMUNG
	TEMPERATUR
TEMPERATURA 51[1] (realidad del c.) 53-60 (t. fija 58; t. característica 59) 67 72 81 87 93 (doble c.).	
FRÍO, ENFRIAR, ENFRIAMIENTO (Cfr. 72/26 y 59/12s) 53 (f., es decir impotente) 55-59 65 (duro y f.;	KÄLT(E), ERKÄLTEN, ERKÄLTUNG

pura luz f.) 66 (f. cristal, cristal tibio –«lau»–)s 72 77 146[3] 148 (f. febril) 212 224.

CONGELACIÓN 59. — FRIEREN

COCIDA Nota a 149/13. 131 149. — GEKOCHT

ARDOR 59 129 148 (calentura) ss. — HITZE

ESTUOSO 149. — HITZIG

CÓLERA → *sí (para sí)* 69s 129. — ZORN

CANTIDAD, CUANTITATIVA(MENTE) — QUANTITÄT(IV)

→ *determinar (b.' calidad), medida, materia.* Nota a 20/18.

En singular en Hegel y sin complementos nominales, pues es categoría (a diferencia de «conjunto», que, al menos implícitamente, es discreto). «El inmediato concepto de cantidad es la referencia negativa a sí mismo. Lo que esta negación excluye de sí es la subsistencia de las cualidades como diferentes, el ser muchas. Esta simple unidad referida puramente a sí misma, que exluye de sí todo lo plural, que lo niega de sí, es el uno *nouménico*.» (*HGW* 6. 7.)

La cantidad es la «cualidad real» (*HGW* 7. 6/16, 7/12); la *Ciencia de la Lógica* (167: *HGW* 21. 179) define la materia como la cantidad con «existencia externa».

a) 6 10 17[1] 20[1] 34 43 54-58 67 87 102 112[6] 169 192[1].
inmediato ser determinado de la c.=espacio 10.

b) MAGNITUD → *caída (bajar), tomar (perder).* Es sinónimo de «cantidad». — GRÖßE

18 20[1] 34s (m. de movimiento) 42s (m.: forma de la inesencialidad)s 48 52 54 (inerte) 56 57 (m. latente) 60 73 147.

GRANDE 72 170[2] (magnánimo) 211 (g.s. hombres) 177 (los mayores). — GROß

AMPLIACIÓN 110. — VERGRÖßERUNG

AUMENTAR — VERGRÖßERN
→ *desarrollo (crecer).* 54 113 (crecen: "größer") 115 (agrandar) 145 (amplificar) 199.

GRADOS 205[1]. — GRADE

(DES)PROPORCIÓN 144ss. — (DIS)PROPORTION

SUBIR → *movimiento (ascender) 145[1].* — STEIGEN

DISMINUIR → *tomar (mengua).* 54s 145 (reducir) 197 199 204. — VERMINDERN

AUMENTO 145[1]. — ERHÖHUNG

ENORME 98 205[1]. — ENORM, UNGEHEUER

c) QUANTUM → *masa (b.), intensidad.* Designa una cierta cantidad, conjunto, no uno. 52. — QUANTUM

CONJUNTO → *pluralidad.* 32 (c.: pluralidad o diferencia abstracta) 98 (mezclados: «eingemengt») 108 121 (muchos) 127 (cantidad) 183 210.	MENGE
TODO (adj. y sust.) 5 ... 185/21s.	ALL(ES)
MAYORÍA 210.	MEHRHEIT
reproducción 115; incrementar 145; elevación 202.	VERMEHREN, VERMEHRUNG
d) NÚMERO → *repetición.* pura calidad de número, lo neutro 10.	ZAHL
CONTAR CON 207[3].	ZÄHLEN AUF
ENUMERACIÓN 98 (sin pensar).	AUFZÄHLEN
CAPAZ(IDAD)	FÄHIG(KEIT)
→ *abierta (disponibilidad), posibilidad, reposo.* 5 21 59 («Kapazität»).	
SUSCEPTIBLE 54 145 175/32 (sujeto de derecho) 219.	
CAPTAR	FASSEN
→ *agarrar (abarcar), atrapar, tomar (captar, abarcar).* 25 128 (tomar) 166 (aprehendido) 170 y 191 (concebir) 227.	
AGARRAR 170 204.	ANFASSEN
CONCEBIR 159 165.	ERFASSEN
ABARCAR 65 195 198.	(UM)FASSEN
CONTENER 185	BEFASSEN
ÁMBITO → *esfera.* 183 191 (alcance) 198 (dimensiones).	UMFANG
ESPONTÁNEO 178s.	UNBEFANGEN
CARACTER(IZADO), CARACTERÍSTICA	CHARAKTER

→ *propio (característico), determinar (determinidad), agarrar (c. concepto).* Nota a 41/16.

Los dos sentidos tradicionales del término «carácter», el directo, característica –impronta, de χαράσσειν–, y el moral, carácter –especialmente usado en el siglo XVIII–, son asumidos y asimilados por Hegel especulativamente: el 1.° dentro de la filosofía de la naturaleza (cfr. *supra*, 42/2-8), aunque es el 2.° el principal, como muestra la filosofía del Espíritu. Esta concepción se halla bajo el influjo directo de Kant (que asume también la teoría leibniziana de la 'characteristica universalis'), si bien Hegel «supera» la distinción crítica entre carácter físico fenoménico y moral noumenal (Kant, *Antropología*, 2.ª parte, comienzo: «El primero es el signo distintivo del hombre como un ser sensible o natural; el segundo le distingue como un ser racional, dotado de libertad.»).

Tras el Idealismo se psicologiza el sentido de «carácter» (Nietzsche, Neokantianismo) y se atiende en Hegel exclusivamente a su significado dentro de la filosofía del Espíritu (cfr. *Ritter* 1. 988s). Hegel ha dado la definición «lógica» de «carácter» en la *Ciencia de la Lógica* (534, 3.°: *HGW* 12. 35s) dentro del contexto del → «concepto en general».
CARACTERÍSTICA, CARACTERIZADO 41-45 49s 57ss 64 67 69 77[2] 81[2] 116 196 221.
CARACTER(ES) 170-174 178 180 195 220ss 225 228.

CARECER, CARENCIA — MANGEL(N)
a) 140s 146 … 167s 171[2] … 223[1] … 245.
FALTAR 140/16 (sinónimo de «fehlen», 140/19).
b) FALTAR 104[3] 118[6] 140/19. — FEHLEN
FALLO 145. — FEHLER
c) CARECER 140. — ENTBEHREN
PRIVARSE 199. — ENTBEHRUNG

CASTIGO — STRAFE
→ *parte (condenar), sentar (b. ley)* (cfr. 205[1]), *romper (b. crimen), real (b. reacción), golpe (recaer), valer (desquite), perdonar.*
189 191 y 205[1] (c. y venganza) 200 y 205[1] y 221 (pena de muerte) 202 (penas) 205[1] (la ley: c. real) 221 (condena) s.
VENGANZA, VENGARSE 190s 206[1] 221[2] (justicia) por su mano («Selbstrache») 221[2bis]. — (SICH) R(Ä)CHE(N)
DUELO 221[2]. — DUELL
CORRECCIÓN 191. — BESSERUNG
CORREGIR 204. — KORRIGIEREN
PENAL 221. — PEINLICH
CONFESIÓN, CONFESAR 150[1] 206[0]. — GESTÄNDNIS, GESTEHEN
CONDENADO 213. — VERDAMMT
CUMPLIR (condena) 221. — AUSSTEHEN
AZOTES 205[1]. — PRÜGEL
VERDUGO 213. — HENKER
FUERTE, PENAL 222. — FESTUNG, ZUCHTHAUS

CATEGORÍA — KATEGORIE
156 (c.: cosa y dicho –«Sache und Sage») 160[4] 164.

CAUSA → COSA

CEDER, BLAND(UR)A — WEICHEN, WEICH(HEIT), ABWEICHUNG
→ *dar (ceder), dejar (ceder),* ↔ *duro (persistir), reposo (sosiego).*
38ss 43 55ss 64s (c. disolución) 84[3].
5 (ductilidad absoluta).

CERTEZA → SABER

CESAR — AUFHÖREN
→ *romper (a. interrumpir).*
10 36 40 44 104 126.
ACABAR 45 123 177.
DEJAR DE SER 45.
INTERRUMPIR 124.

CIELO — HIMMEL
→ *estrella, Sol, Luna, planetas, cometas, Tierra, órbita.*
29 (sistema del c.) 74 (color del c.); cielo como trascendencia o reino de los cs., escala celeste 172[2] 229-232.

CIENCIA → SABER

CÍRCULO — KREIS
→ *línea, redondo, órbita, volver (b. círculo).*
29[1] (lo conlleva la esfera lunar) 100 (c. general, totalidad de tres c.s) 103 143 148[5] (c. de la necesidad) 244 (c. de la sangre).
CIRCUNFERENCIA 19 27. — KREISLINIE
CIRCULACIÓN → *animal (sangre), respiración, movimiento.* c. del movimiento total 29; 61 (ciclo); 102 y 103 (circuito); 114[3] 129; c. pulmonar 130 244; c. interna 131; 237; c. de la sangre 30 131ss 136[2] 244. — KREISLAUF

CIVILIDAD — SITTLICHKEIT
→ *conocer (b. reconocer), valer* (b., c. virtud) (cfr. 173).

«Eticità» (Paolinelli), «eticidad» (*Sistema*) es adecuado para Kant (conducta guiada por el imperativo categórico); pero insinúa una proximidad en este punto de Hegel a Kant, que no se da.

«Moral objetiva» (J. M. Quintana: Hegel. *Filosofía de la historia.* Barcelona 1970) responde a la oposición entre 'Sittlichkeit' y «Derecho formal», que es abstracto; pero la 'Sittlichkeit' es unidad del elemento «formal» y el «subjetivo», por tanto no puede ser definida como «objetiva» (cfr. *Filosofía del Derecho,* § 33).

«Ethical life» (Harris), «vie éthique» (Taminiaux) es vago por la inclusión de una categoría («vida») poco significativa para el reino del Espíritu.

La mejor traducción, propuesta por J. De Zan junto con «eticidad», «mundo ético», presenta, pese a su elegancia, el inconveniente de corresponder literalmente a otra denominación hegeliana: «sittliche Welt»; expresa directamente el carácter real («mundo») de la actitud ética y más indirectamente su carácter comunitario activo, político-social («Sitte»: costumbre, norma de la colectividad).

De hecho el joven Hegel no siempre había distinguido 'Moralität' y 'Sittlichkeit' (*Nohl* 155, 164). En los primeros años de Jena el tema cobra gran importancia en el artículo sobre el *Derecho natural* y en el *Sistema de la civilidad*. Hegel se opone no sólo a una moral intelectual (Kant), incapaz de asumir la sensibilidad, sino también al individualismo de los contractualistas. Explicación etimológica del término: *HGW* 4. 467: *Derecho natural* 85s; cfr. *Filosofía del Derecho*, § 33, final de la nota. *Taminiaux* 159-163.
172 181 213[4] 214 217 225[6].

ESENCIA ÉTICA 172s. — SITTLICHES WESEN

COSTUMBRE, NORMA CONSUETUDINARIA 186 193[3] 207[3] 214s. — SITTE

CLASE, SECTOR — KLASSE

→ *estamento, esfera* (cfr. 198).
198 (sector) 220 (clase).

COERCIÓN — ZWANG

→ *violencia* (cfr. 189), *derecho* (cfr. 191), *necesidad (obligar, imponer), superar (b.).*

CONSTREÑIR 188ss. — ZWINGEN

OBLIGAR 188 194 201[1].

IMPONER(SE) 201s 211.

DOMEÑAR 169[4]. — BEZWINGEN

INDOMABLE 232. — UNBEZWINGBAR

COHESIÓN — KOHÄSION, ZUSAMMENHALT

→ *gravedad (peso específico),* ↔ *dispersión.* Notas a 41/37, 42/1 y 43/13.

La *Fenomenología* (174: *HGW* 9. 161) define schellingianamente la «cohesión)» como «*ser para sí en la alteridad real*», mientras que el «peso específico» sería

«el *puro ser para sí*». El tema de la 'Cohesión' (también 'Cohärenz' v.g. en Schelling y Steffens; *supra*, 41/32, «coherencia» traduce 'Zusammenhalt') es retomado de los atomistas antiguos en la ciencia del siglo XVII. Al reducirlo Newton a la atracción entre las masas, el término queda disponible para fenómenos especiales de la teoría molecular.

En los diccionarios de la época no aparece (Adelung, Krug) o sólo en sentido físico, no como propiedad constitutiva de la materia (Mellin, Campe, Brockhaus); sólo Walchs, el más antiguo y conservador, trae el término con sentido prenewtoniano. Especialmente interesante es aquí Zedler (1733), cuyo artículo «Cohaesion» presenta varios contextos tradicionales asumidos por Schelling.

La filosofía «romantica» de la naturaleza, cuyo representante más destacado y compañero de Hegel en Jena (hasta 1803) es Schelling, recupera contra Newton el tema filosófico de la cohesión. Schelling lo trata repetida y largamente (*SchW* 2. 685-694; Erg. 1. 155-162, 503-560, 566-573; Erg. 2. 216-255). También en Hegel el tema recurre desde el *De Orbitis Planetarum* (*HGW* 5. 247ss) en las clases de 1803/04 (*HGW* 6. 122/10 - 126/18), en la *Filosofía real*, en la *Fenomenología* (174s: *HGW* 9. 161s) y en la *Enciclopedia* (§§ 295-299). *41* (c. absoluta y c. corriente) ss 51 87 126 («Zusammenhang»).

COHERENCIA 41 («Zusammenhalt») 42s 93.	ZUSAMMENHÄNG(EN)
COHESIONAR, MANTENER JUNTOS 168	ZUSAMMENHALTEN
TENACIDAD 41s 214.	ZÄHIGKEIT
b) → *unir, vincular, silogismo(unir), uno(confluir), concentrarse.*	ZUSAMMEN...
COHESIONAR 54[6].	ZUSAMMENKNÜPFEN
TIENE QUE VER 113; conexión 214 218; contexto 213 158 («Umgebung»); circunstancias 205[1] y 215 («Umstände»).	ZUSAMMENH(Ä)NG(E)
ADHESIÓN, ADHERIR 51 57[4]ss 64	ANHÄNGUNG, ADHÄSION, ADHÄRIEREN
COMPOSICIÓN 64 (c. mecánica y química) 72[5bis].	ZUSAMMENSETZUNG
REUNIRSE, 130 195 (coincidir) 210.	ZUSAMMENFÜHREN, ZUSAMMENTRETEN
COINCIDIR, CONJUNCIÓN 50 56 (reunir) 90 229.	ZUSAMMENBRINGEN, ZUSAMMENFALLEN
COINCIDIR, CONCORDAR, 187 209.	ÜBEREINSTIMMEN
ACUERDO 200 211.	ÜBEREINKUNFT, ÜBEREINKOMMEN
SÍNTESIS 144[3].	ZUSAMMENFASSEN
CONFLUIR, CONFLUENCIA → *uno (confluir). 32 39 55 109 («z.strömen»).*	ZUSAMMENFLIEßEN, ZUSAMMENGEHEN

RESUMIR Artola: reunir. 220[1]. — ZUSAMMENFASSEN
41 (c. en sí). — IN SICH ZUSAMMENGEHEN
118 (la hoja se c.). — SICH VERSAMMELN
20 (masa: c. la duración). — VERDICHTEN
CONDENSACIÓN 53 (c. del calor). — KONDENSATION
CONCENTRAR 53 198 («sammeln»). — KONZENTRIEREN
ACCEDIDA A SÍ, VUELTA EN SÍ ... 141. — ZU SICH GEKOMMEN

CONCEPTO → AGARRAR

CONCIENCIA → SABER

CONCRETO — KONKRET
→ *uno (c. singular)* (cfr. 183[1]) *llenar (concreto), espacio, presente,* ↔ *llenar.*
183s 201s 209[0] 218 220[2].
ES(T)O, ÉSTE → *ser* (cfr. 157). 23 108 (concreción) 154[1] 157[4] 173 184 201 214 (singular) 233. — DIES
AQUÍ 14ss *233*. — HIER
AHORA 11-20 27 166. — JETZT
MOMENTÁNEA 183. — AUGENBLICKLICH

CONFIANZA, CONFIAR — VERTRAUEN
→ *dejar (confiar).*
172 209 (temor-c.-poder) 213 217-222 229.
ACTO DE CONFIANZA 214. — ZUTRAUEN
DESCONFIANZA 206[0] 217. — MIßTRAUEN

CONOCER — ERKENNEN
→ *captar, saber (conocer), posición (c.).*
Los «conocimientos» ('Erkenntnisse') importan tan poco para Hegel frente al «conocer» que en la *Filosofía real* no he encontrado ese término (en la *Fenomenología* sólo 15 veces).
a) 24s 107 171-174 195[1] (darse cuenta) 201/25 (+ saberse) el saber tiene que pasar a c. 171; Dios es el gran c. (del c.) 173[1].
ENTENDIDO 227. — KENNER
CONOCIDO — BEKANNT
A. Gabilondo 37, citando a Zubiri: «notorio».
155 160[1].
DESCONOCIDO 131 228 (ignoto). — UNBEKANNT
b) RECONOCER 206[0]. — ERKENNEN
RECONOCER, RECONOCIMIENTO → *civilidad, honra, lucha, ver (consideración), respeto.* — ANERKENNEN, ANERKENNUNG

«2) En sentido más restringido: a) Entre los filósofos recientes, conocer con clara distincion de las características, 'appercipere'. De ahí el reconocimiento (**'Anerkenntniß'**), el conocimiento claro, apercepción. b) Conocer y conceder: reconocer las buenas obras de alguien, la honra es el reconocimiento exterior de nuestras cualidades; como tampoco es incompatible con el término latinizante 'recognoscieren', se utiliza en sentido jurídico: reconocer su escritura, su firma.» (Adelung).

El problema de la recíproca limitación de las libertades de los individuos como condición para que existan esas mismas libertades había sido un tema importante en la teoría política de Kant (*KgS* 8. 289s). Fichte en la *Grundlage des Naturrechts* (*FGA* 1/3. 384): «el ser libre impone por su mera presencia en el mundo de los sentidos, sin más requisitos, reconocer a todo otro ser libre como persona.» Ahora bien, los escritos críticos de Jena (Diferencia 95s; *HGW* 4. 427: *Derecho natural* 20s) rechazan esta concepción abstracta, contraponiéndole la vida de un pueblo, la civilidad de un organismo político. La debilitación de la «Naturaleza» en el sistema ante las nociones de conciencia, libertad, espíritu trae consigo en la fase posterior de Jena (1804-1807) una reintegración del «reconocimiento» –superada, como ya queda indicado, su versión atomista–, para culminar en la *Fenomenología* IV. A y final de VI. Pero el tema del reconocimiento en Hegel no se referirá nunca al paso «contractual» del estado de naturaleza al estado de sociedad, sino al paso del Espíritu indeterminado al Espíritu real por plasmación de la «voluntad general». Vid. H.S. Harris: Hegel-Studien, Beih. 20. 244-248.

Junto a «(A)anerkennen» Hegel utiliza «Anerkennung» (el reconocimiento como resultado) y «Anerkanntseyn», el reconocimiento real, el ser tangible del reconocimiento, que traduzco –sólo cuando esta precisión es ineludible– como «estado de reconocimiento». 65 109 136 («für es sein») 172 175-180 184 (r. y valor) 187-194 200-210 219.

ACTO DE RECONOCER 176/6 y /13.

ESTADO DE RECONOCIMIENTO 182 185s 191-194 203[1]. ANERKANNTSEIN

ESTAR RECONOCIDO 175[1] (reconocimiento real) 178 181 204[1] 210.

RECONOCIMIENTO 191/31 194/23s 203/32 209/10 221[2] 222[2] 223[4] 226 232.

CONSIDERAR, CONSIDERACIÓN — BETRACHTEN, BETRACHTUNG
→ *nosotros, fe (considerar), posición (b.).*
6 13-18 ... 167 219 (tenerse en cuenta: «in Betracht kommen») 227 (examinar).

CONSISTENCIA — GEDIEGENHEIT
→ *materia, subsistencia (consistir), redonda.*
31 82 89 108 115 (solidez) 240.
COMPACTO 46 51 78[2] (consistente) 86 91[1] 111[4] 113. — GEDIEGEN

CONSTITUIRSE, CONSTITUCIÓN — SICH KONSTITUIEREN, KONSTITUIERUNG, KONSTITUTION
→ *crear (constitución), estado, fundamento.*
210 (constitución política como constituirse activo de la voluntad general) 128[3] (de la interioridad) 148 (de la enfermedad) 191 (del delincuente en poder) 207 210-216 y 226 (c. estatal).
FUNDAR 195 (celebración) 211s. — STIFTEN
CONSTITUIR 142 218 242. — AUSMACHEN

CONSTRUCCIÓN, CONSTRUIDO — KONSTRUKTION, KONSTRUIERT
→ *agarrar (c. concepto), miembro (construcción), orden.*
c. del concepto 45 66 85 94 (firme c. –«Gebäude»– de la Tierra) 100.
RECONSTRUCCIÓN 114[3] 120 123. — REKONSTRUKTION, REKONSTRUIEREN

CONTACTO — BERÜHRUNG
→ *sexo (fecundación)* (cfr. 118), *referencia (contacto), sentido (tacto), junto.*
39 49 56 63[2] (tocar: «berühren») 85s 89 105 110 118 137[4] 245.

CONTENIDO → MANTENER

CONTINGENTE → CAÍDA (ACASO)

CONTINUO, CONTINUIDAD — KONTINUITÄT
→ *fluido* (cfr. 84/14ss).
'Continuität' es en alemán un término no corriente, de carácter culto. Por eso propongo traducirlo preferentemente por «continuo», que recuerda las discusiones de la cosmología clásica.
6ss 17s 20 32 (de la gravedad) 38 41 56 69 82 84 99 113 117 (cd. pura, simple: metalidad, color) 158[1].
DISCONTINUO → *silogismo (excluyente), valer (a'. discreto).* 14. — DISKONTINUIERLICH

CONTRACCIÓN, CONTRAERSE, CONTRAÍDO — KONTRAHIEREN, KONTRAKTION, ZURÜCKGENOMMEN

→ *concentrarse.*

39 94 96 103 136 141 143 157[1] 169 («zusammengehen»).

CONTRACCIÓN 136/17. — KRAMPF

CONCENTRARSE 45 103 (invalidar) 114[3] 139. — ZURÜCKNEHMEN

CONTRADICCIÓN — WIDERSPRUCH, WIDERSPRECHEN

→ *contraposición, infinito, negatividad, movimiento, diferencia, dos, lucha.*

El término alemán 'Widerspruch' era más dinámico y práctico que 'Gegensatz' (oposición), éste más objetual y estático (Adelung). La contradicción de la razón consigo misma en las antinomias de la *KrV* es asumida positivamente por Hegel. «Es uno de los prejuicios fundamentales de la lógica tradicional y de las ideas corrientes el de creer que la contradicción no constituye una determinación tan esencial e inmanente como la identidad. Más aún, puestos a hablar de una jerarquización y reteniendo ambas determinaciones por separado, habría que tomar la contradicción por lo más profundo y esencial. En efecto, frente a ella la identidad es sólo la determinación de lo simple inmediato, del ser muerto. En cambio la contradicción es la raíz de todo movimiento y vitalidad; sólo en tanto en cuanto algo encierra en sí mismo una contradicción, es como se mueve, tiene impulso y actividad.» (*HGW* 12. 286: *Ciencia de la Lógica* 386.) Hegel prosigue, pues, la tradición idealista, marcando desde luego sus distancias frente al primado de la identidad en el Schelling del *Sistema del idealismo trascendental* y del *Bruno*. En la «Lógica» de Jena ocupa su lugar en la última fase («D. Infinitud») del 1.er capítulo («1. Simple referencia»). Un lugar correspondiente es el que le asigna la *Ciencia de la Lógica* en el 2.° libro de la «Lógica objetiva».

Según la «Lógica» de 1804 la contradicción –a diferencia de la oposición– «no es ya una reflexión nuestra»; «por eso lo que verdaderamente se halla sentado en ésta misma es la contradicción absoluta, la infinitud» (*HGW* 7. 28). Según la *Ciencia de la Lógica* (379: *HGW* 12. 279): «La *diferencia* contiene siempre sus dos lados como *momentos*; en la diversidad se separan *neutramente*, en la *oposición* como tal son lados de la diferencia, determinados cada uno sólo por el otro y por consiguiente sólo momentos; pero asimismo están

determinados en ellos mismos, son neutros entre sí y se excluyen recíprocamente: las *determinaciones autónomas de la reflexión.*

...

»La determinación autónoma de la reflexión, al excluir la otra en el mismo sentido en que la contiene y gracias a esto ser independiente, excluye así en su autonomía su propia autonomía. En efecto, ésta consiste en contener en sí su otra determinación y en –sólo por esta razón– no hacer referencia a nada extraño; pero exactamente igual consiste inmediatamente en ser ella misma y excluir de sí la determinación para ella negativa. De este modo es la *contradicción.*

»Toda diferencia es ya *de suyo* la contradicción. En efecto, es la *unidad* de los que sólo son en cuanto *no* son *uno*, y la separación entre separados *al mismo respecto.* Lo positivo y negativo, empero, son la contradicción *sentada*, porque, al sentarse ellos mismos como unidades negativas, cada uno consiste en la superación de sí y en sentar su contrario.»

*11*ss 19 140 176ss 187[1] 188[1] 190 227 246.

REFUTAR 143[4] 145. — WIDERLEGEN

CORRELATO 195. — WECHSELSPIEL

CONTRAPOSICIÓN, CONTRAPONER — ENTGEGENSETZUNG, ENTGEGENSETZEN

→ *contradicción, sentar, otro, lucha, superar (contrarrestar).*

El pensamiento por antítesis es propio del Idealismo alemán, en especial de Schelling, de quien sobre todo lo toma Hegel (ser-no ser, finito-infinito, identidad-diversidad, parte-todo, libertad-necesidad, subjetividad-objetividad, pensamiento-ser, idea-naturaleza), pero reasumiéndolas en el movimiento de la contradicción en vez de resolverlas en la intuición.

a) 7 31... 172

5 21 33 95/24 (oponer) 158[2] (enfrentarse). — GEGENÜBERTRETEN

19 25 140[3] y 141 y 158 (enfrentarse)... — GEGENÜBERSTEHEN

b) OPOSICIÓN, OPONER 7-13 ... 150 163s 198 (contraste) 233 237 243. — GEGENSATZ, ENTGEGENSETZEN

c) CONTRARIO, ENEMIGO 224/16 («Feind») 224/19 («Gegner»). — GEGNER, FEIND

CONTRATO, CONTRAER — VERTRAG, KONTRAHIEREN

→ *propio, estamento (cambio), derecho, parte, familia (matrimonio).*

El término está teñido por el recuerdo de la «cosa en sí» kantiana y es la traducción alemana que da Hegel del concepto tradicional de «sustancia». Se refiere a cosas singulares.

5 33 59 132s (c. y contenido) 138s 146 153, 156 (c. y yo) 159 (c., ente) 160 (c. animada) 161s 164s 168s 173 176-180 183-189 217 220 (unidad esencia-c.; c. muerta).

COSEIDAD. DINGHEIT

Término de significado muy amplio, que designa el conjunto del ser inmediato para el entendimiento. En la *Fenomenología* lo utiliza el análisis de la «percepción» como «medio abstracto general» (*HGW* 9. 72: *Fenomenología* 72); en el mismo sentido y con lugar sistemático análogo (I. A. a.) lo hace la *Filosofía real.* Para el contenido «lógico» connotado por este término vid. *Enciclopedia*, § 182 y su nota.

136 164 168s 173 183s.

COSICIDAD 161. DINGLICHKEIT

a') CONDICIÓN, CONDICIONAR. BEDINGUNG, BEDINGEN

En la *Ciencia de la Lógica* la 1.ª sección de la «Doctrina de la esencia» acaba con la «condición», antes de desarrollar al comienzo de la siguiente sección «la cosa»; ésta, en efecto, tiene que constituirse («Bedingung»), para acceder a la existencia.

50 89 128 179s.

b) COSA → *realidad, verdad.* SACHE

«La *Cosa misma* expresa con ello la esencialidad espiritual en que todos estos momentos no son válidos de por sí, sino que están superados y por tanto sólo valen como universales; en ella la certeza de sí misma es para la conciencia una esencia objetiva, *una* Cosa: el objeto surgido de la consciencia de sí como el *suyo*, sin dejar por ello de ser un objeto libre y auténtico. Sólo a ello se debe el que la *cosa* (Ding) de la certeza sensible signifique algo para la consciencia de sí; en esto se basa la diferencia entre una *cosa* (Ding) y una *Cosa* (Sache).» (*HGW* 9. 223: *Fenomenología* 240s.)

Cosa equivale aquí a «la causa»: v.g. carlista, o en sentido de proceso jurídico, o la causa como realidad fundamental de algo (cfr. Hyppolite, trad., 1. 335). En todo caso no es una cosa singular, sino la Cosa en sentido universal; «qué es la cosa es precisamente algo que no debe resultar sino en el decurso de la ciencia» (*HGW* 11. 38: *Ciencia de la Lógica* 70). Aquí interviene también la superación de la problemática kan-

tiana de la «cosa en sí» por una concepción de la verdad como propia de «la Cosa misma» (cfr. *HGW* 21. 17: *Ciencia de la Lógica* 35s e *infra*, → verdad). En la Lógica de la Enciclopedia corresponde, junto con la condición y la actividad, al ámbito de la Realidad (*Enciclopedia*, §§ 117ss).

6 160[4] 176[1, 3] 177[2] 186 189 214.

LO PRINCIPAL 164 167. — HAUPTSACHE

b') CAUSA. — URSACHE

Noción aristotélica sin cristianizar: generación y corrupción, no creación. La prioridad de la causa final es también aristotélica, pero refuncionalizada como proceso dialéctico (Artola 105[55]); para Hegel el «trabajo» por excelencia es el del concepto.

132 144s 160[4] 162[1] 166[1] 169[1] 185ss 191 (c. s externas) 209.

CREAR, CREACIÓN — (ER)SCHAFFEN

→ *producir, cosa (b.' causa).*

156 158 (producir) 233s (c. eterna).

CREADORA 156 (fuerza c. del lenguaje). — SCHÖPFER-

CONSTITUCIÓN → *constitución*. La cualidad en cuanto es a la vez para otro. Cobra importancia al comienzo de la *Ciencia de la Lógica*, cap. 2.B). Mondolfo: «constitución». Artola: «índole», «condición». 215s (idiosincrasia) 223. — BESCHAFFENHEIT

→ *posesión*. OCUPACIÓN, OCUPAR 159ss (o. consigo) 199 225[3]. — BESCHÄFTIGUNG, BESCHÄFTIGEN

DEDICACIÓN 223. — GESCHÄFTIGKEIT

ABOLIR, ABOLICIÓN 223[1]. — ABSCHAFFEN, ABSCHAFFUNG

NEGOCIO → *estamento (de los negocios).* 190 198. — GESCHÄFT

CRIMEN → ROMPER

CRISTAL(IZACIÓN) — KRISTALL(ISIERUNG)

→ *figura.*

48s 59 *64-69* 70-75 82 84 91 94 97ss 114 121 138[1] 239.

c. tibio 66 67 (enfriado) 69[4] 70[3]; c. esencia muerta 68; c., o sea muerto 99; c. neutral 69; c.: fuego cualitativo en sí 69; prisma 72[2] 73; incristalizable 87.

CUERPO, CORPÓREO, CORPOREIDAD — KÖRPER(LICH)(KEIT)

a) → *punto (centro de gravedad), temblar (vibración), metal, granulosa.*

9 18; cuerpo celeste 22 25; la ocupación del espacio constituye lo corpóreo 22; c. singular o conversión de la gravedad en la elasticidad 34 38 (concepto del c. sin-

gular) 39 (aún singularidad abstracta) 73s 123; caída de los c.s 34s; c. representado como línea: palanca 38; dimensiones del c. granuloso, tenaz, maleable 42ss; c. real 43 66; c. autónomo 67 108; c. físico 72 75[3] *76*-92 96 108 (pasa a elemento) 123 240 241 (c. elemento del galvanismo); c. terreno 75[4] 76[2] *80* 82; c. rigido 94 («starr»); porosidad 138 («Porosität»).
b) → agarrar, animal, digestión, vulnerar, miembros, mano, orgánico, respiración, diferencia (c. secretar), sentido (b.), sistema, madre.
los fisiólogos 105 131; traspiración 94; huesos 99 125[2] 126ss 132 135s 138[5] 140 148 244; osificación 144; membrana 127 (periostio); cartílago 138[5] 139[4]; venas y arterias 99 129-134 244; anastomosis 133 141; vasos nerviosos y sanguíneos 127; vasos linfáticos 130 134 141; ganglios 141; nervios 99 125ss 136[2] 137[1] 138[4 5] 141 148ss 238 245; cerebro 132[1] 136[2] 138[5]-142 245; cerebros del vientre 246; enervado («nervigt») 149; vientre 105 145; músculos, carne *127* 104s 125-140 144 148 244; grasa(o), médula 127 130[2] 133[3] 135; delgado-gordo 105 127 130[2] 135[1]; glándulas 133[3] 141s; vegetaciones 135[1]; excreciones 135[1]; consunción 144; uñas 125[2]; garras 128 136 140 166; talón 125[2]; lengua 125 139; boca 139s 177; labio 140.
c) c. legislativo 215 («Korps»); c. comunitario 216 («Körper»); mental 230 («Leib»).

CUIDADO, CUIDAR — SORGE(N)
→ *mantener (cuidar).*
174 193 194 («Sorgfalt») 197 (tomar medidas) 198 (velar) 202 213 217 (cubrir) 216[3] y 222 (preocuparse).

CUMPLIR — LEISTEN
→ *llenar (cumplir), perfecto (cumplir), reposo (cumplida).*
186 (dar) 187-190 (+ prestación) 200s (prestación).
AYUDAR 183; desvalida 109 («hilflos»); desvalimiento 198 («sich nicht helfen können»), 207[3]. — HILFE LEISTEN
SERVICIO 173; auxiliar («dienend»), servicio («Dienst»), servir («dienen») — DIENSTLEISTUNG
110 174 180 183 186[1] 189 232.

CHOQUE, CHOCAR, IMPULSO — (AN)STOß, STOßEN
→ *golpe, negativa.*
22 36 (toque) *39*-44 49s 56 92.
RECHAZAR → *arrojar (rechazar).* 40s 131 (lanzar) 174 («abstoßen»). — AUSSTÖßEN,

REPELER 56 222 (excluir). ZURÜCKSTOẞEN, REPELLIEREN

DAR — GEBEN

→ *dejar, renunciar, lenguaje (renunciar), estado (impuestos, pagar), ceder, presente (darse), cumplir (dar), sentar (b. legislación).*
... 198 (d. al que tiene) 213[2] (d. leyes) 218 (Dios da) 225[4] (d. y recibir: el gobierno); 204/7 (pagar) 204/17 (entregar) 224 (inferir).
ENTREGAR(SE) 142 186 232 («sich ergeben»). — (SICH) HINGEBEN
ABANDONAR, RENUNCIAR A SÍ 38 159 172[1] 203[1]; 40 184 192 206 210 221. — (SICH) AUFGEBEN
TAREA 175. — AUFGABE
ABANDONAR, RENUNCIAR 214[3] 216[3] 232/12. — PREISGEBEN
CEDER 127 195 202 (atemperar). — NACHGEBEN
DENEGAR 196. — ABGEBEN
CONCEDER 196. — ZUGEBEN
PROPINA 194. — ZUGABE
DESPRENDER 111. — VON SICH GEBEN

DEGRADARSE — HERABSETZEN, HERUNTERSETZEN, HERUNTERSINKEN

→ *caída (recaer).*
21 56 126 129s 135 142 (+ degenera).

DEJAR — LASSEN

→ *respeto, dar (entregarse, abandonar), desaparecer (evanescencia), tiempo (pasado), presentarse (abandonar).*
d. atrás («hinter sich l.») 5 40; d. hacer («gewähren l.») 204 («machen l.») 225[1].
RESPETAR 197/9 204 («Bestehen lassen»). — BESTEHEN LASSEN
DEJAR, ENTREGARSE 186 194 202. — ÜBERLASSEN
CONFIAR 199 — SICH VERLASSEN
ABANDONAR, ABANDONO 16 50 121 175 195 199 213. — VERLASSEN, VERLASSUNG
CEJAR 232. — VERLASSEN
CEDER 221. — NACHLASSEN
SEGREGAR 68. — ENTLASSEN
INCESANTE 198. — UNABLÄSSIG

DERECHO — RECHT

→ *sentar (ley), coerción, constitución, romper (delito), contrato, violación.*
a) d. soberano 156 228 («Majestatsrecht»); d. natural 175s; igualdad en que se basa el d. 178; d. y limitación de la libertad 181s; coerción del d. 191s; d. general,

formal 197; d. abstracto 199; d. vacío 214; situación de d. 216; d. y opinión pública 223[1]; d. y delito 224; d. y gobierno 225.	
DERECHO(S) 175 178 211 218 (viejos d.s) 222 y 224 (d. de propiedad).	RECHT(E)
JURÍDICO 176 221.	RECHTLICH
JUSTO 176[1] 191 211 225.	(GE)RECHT(ENS)
INJUSTICIA 176 182 (violación del d.) 223[1].	UNRECHT
ILEGAL 178.	NICHT RECHTLICH
JUSTICIA 191 193.	GERECHTIGKEIT
HONRADEZ 219.	RECHTSCHAFFENHEIT
JUSTIFICACIÓN, JUSTIFICAR 191 214 232.	RECHTFERTIGEN
b) (administración de) JUSTICIA 202 203 (-penal) 222 («Gerichtliches») 222 (-especial).	RECHTSPFLEGE, JUSTIZ
JUEZ → *poder judicial.* 201 204[1] 213 216. (TORTURA) 206[0].	RICHTER
JURISDICCIÓN → *castigo (penal, confusión).* 206 (j. penal).	GERICHTSBARKEIT
PROCESO → *proteger (defender).* 202 (213).	PROZEß
GRACIA, INDULTO → *perdón.* 203 209[1].	BEGNADIGUNG
QUERELLA CIVIL → *igual (conciliación).* 203[1].	BÜRGERLICHER STREIT
CONGRUO 196 204 207.	BILLIG
c) PERSONA(L)(IDAD) 175s 181s 186-196 200 (pura p., interior) 203[1] 204 206 207 (conciencia p. 1) 224 (impersonal) 224s.	PERSÖN(LICH)(KEIT)
HONRA → *conocer (b. reconocimiento)* (cfr. 192). 170 189-*192* 201 221 223[4].	EHRE
ACEPTAR (letra de cambio) 220.	HONORIEREN
d) RAZÓN 170[2]	RECHT
AUTÉNTICA 150.	RECHT
ARREGLÁRSELAS 196.	ZURECHTKOMMEN

DESAPARECER, DESAPARICIÓN	VERSCHWINDEN
→ *fundamento (desaparecer), borrar (desaparecer), pasar (b. fugacidad), dejar (abandonar), superar (d. suprimir).*	
a) 10 ... 158[2] 180[2] 197 200s 212[1]	
evanescencia 10; desvanecerse 67; esfumarse 154; suprimir 224 («verschwinden lassen»).	
EVANESCENTE, DESVANECERSE 73 80 157 167.	VERFLÜCHTIGT, SICH VERFLÜCHTIGEN
VOLATILIZACIÓN, VOLATILIZARSE 77 112s (v. individualidad) 121.	VERFLÜCHTIGUNG, SICH VERFLÜCHTIGEN
fugaz 129 («flüchtig»);	
huir 229 («flüchten»); refugiarse 216 («sich flüchten») 206[0] («zurückfliehen»); escapar 231 («fliehen»)	

MULTIPLICACIÓN, MULTIPLICAR 23 197. — VERVIELFÄLTIGUNG, VERVIELFÄLTIGEN
PLURAL(IDAD) 154/28 158/1s 201 (complejo) 226 228 232 (multiplicidad) — MANNIGFALTIG (KEIT)

DESPLOMARSE — (IN SICH) ZUSAMMENFALLEN, ZUSAMMENSINKEN
→ *precipitarse, hundirse.*
13 25[4] 63 80.
ABISMARSE 51. — ZUSAMMENSTÜRZEN

DESTINO — SCHICKSAL
→ *necesidad, ver (ciego), poder.*
Vid. *supra*, Introducción, *xvii.*

El tema prerromántico del destino significa en Hegel el hundimiento de los planteamientos ideales ante el peso de las realidades históricas. Su importancia es especialmente acusada al final de la fase juvenil en Frankfurt, unido ya al planteamiento de la reconciliación (*HEJ* 404s, cfr. *Ripalda* 232-235, *HGW* 5.498s). Como otras nociones capitales de aquella fase (vida, amor, ser), recibe asignado en el sistema posterior un lugar preciso, en este caso como categoría de «necesidad» (*HGW* 9. 200/19-35: *Fenomenología* 216; *HGW* 11. 391s: *Ciencia de la Lógica* 489s).
158[3] 170 (el hombre: d. del singular) 228.

DESTRUIR, DESTRUCCIÓN — ZERSTÖREN, ZERSTÖRUNG
→ *borrar (destrucción), descomponerse, romper, militar (devastar).*
50 78 80 121/19 125[2] 135[1] 205[1] 219 224.
DESTRUIRSE, DESTRUCCIÓN (Cfr. 121.) — UNTERGEHEN, UNTERGANG
146 170 121/20.
INDESTRUCTIBLE 80[4] 216. — UNZERSTÖRBAR
PERTURBACIÓN, PERTURBAR 40 87 176 (alterar) 199. — STÖRUNG, STÖREN
MACHACAR 128. — ZERMALMEN
DEVASTADOR 71. — ZERRÜTTEN
DESCOMPOSICIÓN 224. — ZERRÜTTUNG
DEVASTACIÓN 95[2]. — VERWÜSTUNG
DESTRUCCIÓN, ROMPERSE 42 44 49s. — ZERTRÜMMERUNG
ROTO 98. — ZERSCHLAGEN

DETERMINAR, DETERMINADO — BESTIMMEN, BESTIMMT
→ *ser (b. ser determinado).*

El uso de este término –vinculado con la historia de la ciencia– se generaliza en el siglo XVIII y es muy corriente en la filosofía alemana a comienzos del siglo

XIX. Adelung lo define como «1.° Designar exactamente, mostrar exactamente las características de una cosa».

«El ser es lo inmediato indeterminado, está libre de determinidad frente a la esencia, como lo está además de cualquiera que pueda cobrar inmanentemente. Este ser sin reflexión es el ser tal y como es inmediatamente en el mismo.

»Puesto que es indeterminado, es ser sin cualidad; pero de suyo la característica de la indeterminidad le corresponde sólo por oposición a lo *determinado* o cualitativo. Pero al ser sin más se le contrapone el ser *determinado* como tal; pero de este modo su indeterminidad misma constituye su realidad. Por tanto, como se verá, el primer ser está determinado de suyo». (*HGW* 21. 68: *Ciencia de la Lógica* 75.)

a) 5-10 ... 154s 160ss 165s 188 (d., particular) 190 205[0] 222s.

determinante 53 56; se divide o determina 70; determinable 204[1].

PRECISAR, PRECISO 29 36 («näher») 47 150 191 195s 210 (de cierto) 214 (tajantemente) .

PRECISIÓN 102 150 160 («präzis»). GENAU

VAGA 186[1] (cualquiera que sea) 193[3] (no determina) 196 (+ indeterminada). UNBESTIMMT

INDETERMINABLE 186[1] 193[3] (indefinible). UNBESTIMMBAR

b) DETERMINIDAD BESTIMMTHEIT

→ *crear (constitución), límite, realidad, diferencia.*

Así ya Mondolfo, pero inconsistentemente, consistentemente Álvarez-Gómez; Negro: «determineidad»; Roces, Ginzo: «determinabilidad».

Dentro del determinar representa lo pasivo, el mero hallarse determinado, limitado (bajo referencia explícita a Spinoza en la *Ciencia de la Lógica*, primera nota del 2.° cap.).

El prólogo de 1807 (*HGW* 9. 14: *Fenomenología* 11) habla de la determinidad como 'hóros' (límite, definición). Positivamente sentada, la determinidad es «realidad», sentada como negación es «límite, barrera» (*HGW* 11. 98: *Ciencia de la Lógica* 101); en ambos casos es lo más general y, como indica *HGW* 11. 110s (*Ciencia de la Lógica* 110, 4.°), representa la definición primera, abstracta de un momento por oposición a su momento opuesto, o la definición *de suyo*, sin incluir lo que *conlleva*, es decir ese mismo momento a que se opone.

Este uso de 'Bestimmtheit' se halla en consonancia con el lenguaje de la época: «Quien v.g. piensa el concepto de planeta de modo que no pueda referirse ni a estrellas fijas ni a cometas, tiene un concepto determinado de este tipo de cuerpos celestes. Esta *determinidad* del concepto no es alcanzable sino estudiando cuáles son las características esenciales de que consta.» (Krug, art. «Bestimmtheit».)

5-18 ... 154 157[4] 170 184[1] 188 190 192 196.

b') CALIDAD, CUALIDAD, CUALITATIVA(MENTE), CUALITATIVIDAD, CUALIFICACIÓN

→ *otro, propio (propiedad).*

En pasajes como 53/8-54/7 la *Filosofía real* presenta un uso intenso de la gama terminológica de «Qualität». Pero sólo a partir de la *Enciclopedia* reserva sistemáticamente para este término el sentido en que lo emplea 54/6 s. En este sentido estricto la cualidad –como dice Enciclopedia, § 126, nota– es «una con su ser, la determinidad que ha alcanzado inmediatez, ser, pero un ser que está reflexionado, que es ex-sistencia»; como tales cita Hegel la electricidad y el magnetismo. La *Fenomenología* sigue empleando el término «Bestimmtheit» para este significado, lo que indica que acepta la relativa polisemia del término, como la *Filosofía real*. Cfr. K. Düssing: Hegel-Studien, Beih. 15. 84.

8ss ... 98 (mezcla de c. y cantidad) ... 228. BESTIMMTHEIT

56 ... QUALITÄT

20[1] ... 81 (c.: el uno) ... QUALITATIV(ITÄT)

58 65. QUALIFICATION,

54 ... QUALIFIZIEREND

c) DETERMINACIÓN. BESTIMMUNG

El uso de «Bestimmung» en Hegel es el normal de su tiempo, v.g.: «Determinación ('determinatio') en sentido lógico es el acto del entendimiento por el que un concepto queda determinado en lo referente a sus características.» (Krug) *La Ciencia de la Lógica* (110, 4.°: *HGW* 11. 110s) insiste precisamente en que «determinación» significa, primero, «que algo es de suyo», es decir: su definición como momento propio frente a otro momento, su «determinidad»; pero además significa «también lo que ese algo *conlleva*»; por tanto la definición inmanente abarca tambien su exmanencia correlativa y por ende pertinente. Es importante notar que en el uso de la época «determinar» no es sólo la operación lógica de definir (Campe: «con pre-

ción») sino la acción práctica de determinar la actuación de alguien o algo. Este segundo sentido es el que permite al concepto de determinación ocupar una posición fundamental en Hegel, pues el proceso total es la determinación del puro concepto por sí mismo. (Cfr. Kant, *KrV*, Intr., IV.) La determinación es, pues, resultado del determinar, pero como principio ínsito, dinámico, la determinidad en su vertiente positiva, modeladora. Su sentido es, pues, cercano al de «vocación» o «destino» de Fichte («Bestimmung des Gelehrten», «des Menschen»), la acción determinante (Doz 199).
5-10 ... 155 201ss.
DEFINICIÓN 6 8 56 120 146 175 176[1].

INDETERMINADO → *reposo (sosiego)*. 5. — BESTIMMUNGSLOS

DIALÉCTICA — DIALEKTIK
→ *infinito, contradicción.*
15s (d. del lugar)

DIFERENCIA

«La esencia en sí misma no es sino pura identidad y apariencia, en cuanto es la negatividad que se refiere a sí misma, con lo que es el rechazo de sí misma. Así pues, contiene esencialmente la determinación de la diferencia.» (*Enciclopedia*, § 116.)

La diferencia es así «la negación a la vez como referencia» (*ibídem*).

La «diversidad» es, en cambio, la «diferencia de la reflexión o *diferencia de suyo mismo*, diferencia *determinada*» (*Enciclopedia*, § 118), «diferencia inmediata, en la que cada diferente es para sí» (§ 117).

Al establecer así «diferencia» (Petry: «difference», «differentia») y «diversidad» (Petry: «variety», «varietas», «diversitas») en una escala de complejidad, Hegel rompe la identidad entre ambos términos, corriente tanto actualmente como en el alemán de su época (cfr. Adelung, Campe, Krug).

DIFERENCIA(CIÓN), DIFERENCIAR(SE), DIFERENCIADO, DIFERENTE, — UNTERSCHIED, UNTERSCHEIDEN, UNTERSCHIEDEN
→ *contradicción, determinación (b), otro.*
a) 6 ... 162 (+ distinción) 168 ... 197 (distinciones)...
d. como d. 5 10 16; d. como huella 6; d. determinada 6; d. esencial 7; d. real 9, d. libre 10, d. intendida 10, d. cuantitativa, inesencial 34 59 118[6]: d. cuantitativa: pasividad 102, d. cualitativa 132; d. vacía del espacio 46; d.

pura, existente para sí: tiempo 10 s; d. absoluta 21; tiene que hacerse más esencial, negativa 52s.

HUELLA → *diferencia, superar.* 6. — SPUR

a') DIFERENCIA. — DIFFERENZ

Propongo interpretarla en oposición a «indistinción» (cfr. *Ciencia de la Lógica*, último capítulo del 1.er libro). Doz nota que «Differenz» es algo más fuerte que «Unterschied». Petry propone incluso traducirla por «differentiation»; pero en Hegel los latinismos suelen matizar más abstracta y estáticamente los significados de los términos alemanes; es «Unterschied» el que puede tener un significado tan activo como para ser traducido por «diferenciación» (221/27), mientras que «Differenz» es, de ordinario, más abstracto y por eso más marcado.
27[1] 81 y 104 (d. química) 11 (d.: abstracción existente) 139[4bis] (diverso).

INDISTINCIÓN → *valer (a.').* 45s. — INDIFFERENZ

b) DISTINCIÓN, DISTINGUIR, DISTINTO *dos (b.), otro (a. distinto), dispersión.* — UNTERSCHEIDUNG, UNTERSCHEIDEN, UNTERSCHIEDEN
6 9 13 ... 65 (d. superflua) ... 162 («Unterschied»).

INDISCERNIBILIDAD 15[3]. — UNUNTERSCHEIBARKEIT

INDISTINTO 154[3]. — UNUNTERSCHIEDEN

c) DIVERSO, DIVERSIDAD → *particular (b. desdoblamiento, separar(se))* (cfr. 34), *digestión.* «La *diferencia* contiene siempre sus dos lados como *momentos*; en la diversidad se separan *neutramente*». Cfr. *HW* 20. 440s: *Historia de la filosofía* 3. 499ss; *HW* 17. 241-299. — VERSCHIEDEN(HEIT)
7 10 (d. ad totalmente determinada) ... 15 (el uno se halla fuera de los d.s) ... 153 162[1] 232.

SEPARADO 13 (por s.: «verschieden») 24 97 241. — GESCHIEDEN

SECRETAR, SECRETADO, SECRECIÓN → *digestión, ajeno (excreción) corriente (secretivo).* — AUSSCHEIDEN, AUSGESCHIEDEN, AUSSCHEIDUNG
88 96[4] 108 131 134[5] 149 (s. crítica) 241; distinguirse 122; eliminar 149/19 244; desdoblamiento 94/29, desechar 128, separar 135.

67 (desprender) 94 (desprender, despiden, desdoblamiento) 97 y 127[6] (separar) 105 (secreción). — ABSCHEIDEN, ABSCHEIDUNG

149/ 15 (secretar). — EXZERNIEREN

HETEROGÉNEO 56. — HETEROGEN

DIGESTIÓN, DIGESTIVO, DIGERIR — VERDAUUNG, VERDAUEN

→ *orgánico (fiebre), cuerpo, sexo* (cfr. 192, 243), *infección, ajeno (excreción), trabajo* (cfr. 182), *tomar, animal (sangre), corriente (aflujo), movimiento (peristáltico).* Nota a 130/25.

DISOLUCIÓN, DISUELTO, DISOLVERSE — AUFLÖSUNG, AUFGELÖST, (SICH) AUFLÖSEN

→ *descomponer, dispersión, reposo (sosiego).*

Kant había empleado el término para caracterizar la combinación química. Schelling, sistematizando a Kant, señala la penetración efectuada por esa disolución como característica de la química frente al atomismo de la mecánica. Hegel se hace reservado frente a tales caracterizaciones generales (Doz 160-163).

60 5 ... 50-69 71 (descomponerse) ... 188 194 210 (acabar con). d. ácida 131; la sangre 131 136; voz articulada: yo más disuelto 140; d. como enfermedad y muerte 149.

SOLUCIÓN, SOLUBILIDAD 77 79[2] 87 175.

DISOLVENTE 87s. — AUFLÖSUNGSMITTEL

INDISOLUBLE 80[4] 195 (matrimonio) 240. — UNAUFLÖSLICH

DISPERSIÓN, DISPERSARSE — AUS(SER)EINANDER

→ *descomponer, disolución, digestión, valer (a.' neutralidad)* (cfr. 98), *granulosa,* ↔ *cohesión, penetrado (compenetrarse), fusión.*

29 49 229 (fuera el uno del otro).

48 86[1] (descomponer) 116 y 121 (separarse) 137[4] 225. — AUSEINANDERFALLEN

13. — AUSEINANDERHALTEN

13 14 (disgregarse) 47 y 147 (separarse) 48 (inseparable) 75 245. — AUSEINANDERTRETEN

56. — AUSEINANDERTREIBEN

81. — AUSEINANDERSTREUEN

96. — AUSEINANDERWERFEN

DESDOBLARSE 196. — AUSEINANDERGEHEN

EXPLANAR 38[3]. — AUSEINANDERLEGEN

DESENCAJAR 148. — AUSEINANDERREIẞEN

YUXTAPOSICIÓN 13 98. — AUSEINANDERSTELLEN

DISPERSAR 25 32 98. — ZERSTREUEN

DISCRECIÓN 82. — DISCRETION

DIVISIÓN → DOS

(LO) DIVINO — (DAS) GÖTTLICH(E)

→ *religión, tres (trinidad), lenguaje (Verbo), hombre (Encarnación).* cfr. Álvarez-Gómez 233.

172[2] 194 (d. como natural) 226 227 (intuición d.).

DIOS 172[2] 173[1] 211s 213[2] 218 *228-232.* — GOTT

DIVINIDAD 213 — GÖTTLICHKEIT

DOCTRINA — LEHRE

212.

DOGMA 34 (de la mecánica). — DOGMA

ENDURECIMIENTO 110. — VERHÄRTUNG
DURO 196. — ARG
RIGOR 196 (r. de la ley). — HÄRTE
RIGOR 202 (r. de la ley) 221 (r. del concepto abstracto). — STRENGE
ESFUERZO 160. — ANSTRENGUNG
ENCARNIZADAMENTE 215. — HARTNÄCKIG
ESTRICTO 220s. — STRIKT
RÍGIDO 195 221 — STEIF
INMISERICORDIA 220. — UNBARMHERZIGKEIT
AFERRARSE 40s (persistir) 195. — BEHARREN
SOLIDIFICACIÓN 67. — ERSTARREN

ECONOMÍA — WIRTSCHAFT

→ *riqueza, propio (propiedad), poder (bienes), bien (patrimonio), familia (patrimonio f.r), estado (riqueza pública), estamento (comercial), ganancia, utilidad, crear (negocios), trabajo (economizar), valer (a.", b.).*

Etimológicamente el alemán 'Wirtschaft' corresponde al griego 'oikonomía': la administración doméstica. Este sentido etimológico es muy perceptible en Hegel. explotación económica 120; despilfarro doméstico 195 («schlechte Wirtschaft»).

EFECTIVIDAD → REALIDAD

ELASTICIDAD — ELASTICITÄT

→ *animal (irritabilidad), reposo.* Notas a 43/13 y 44/40.

En los primeros decenios del siglo XIX se impone la concepción física de Newton en este punto (cfr. Krug, Brockhaus). Éste no era aún el caso a fines del siglo XVIII. Así Walch informa: «Rudiger, en *Physica divina* lib. I, cap. 5, sect. 4, pone la esencia de un cuerpo en la elasticidad y trae a colación diversas consideraciones contra quienes explican la misma al estilo mecánico.» En este contexto son citados además Hamberger y Muschenbrök. Kant, que se propone completar filosóficamente a Newton, distingue «una elasticidad *originaria* y otra *derivada*. La *originaria* es la *repulsión esencial*, por la cual la materia es materia y que no puede ser derivada de ninguna otra materia. Por consiguiente *toda materia* es *originariamente* elástica. Y es que esta *elasticidad originaria* es el fundamento en que se basa la ocupación del espacio como una propiedad esencial de toda materia» (Mellin 2. 260). Cfr. *Enciclopedia*, §§ 297s.
5 34 *38* (e.: unidad del ser en sí y para otro) 39 (conversión de la e. en fluidez) 40 (la e. real: fluidez)-43 50

el amor es el e. de la civilidad 172; e. derecho (estado) 175s 191 197; e. lenguaje 181[1]; e. reconocimiento (voluntad general) 182 191s 210, puro e. del Espíritu: el saber 217, ciego e. enloquecido 219, e. del estado 226, e. del arte: la intuición 227; e. del sentido: intuición 237s 245; e. los sentidos: sujeto 238.

ELEVAR, ELEVADO, ELEVACIÓN — ERHEBEN, ERHOBEN, ERHABEN, ERHEBUNG
→ *trascendencia,* ↔ *vil.*
118 120 135[3] 160 (ascensión) 172[2] (trascender) 211 («erhaben»): noble, por encima) 216[4]-219 222 226-232 237 32 y 213 (sublimado, sublimidad).
BAJO 120 228 (corriente) 237 (vulgar). — GEMEIN
ALTO 172 232. — HOCH
SUPREMO 216[3]. — HÖCHST
SUPERIOR 64 (luz s.) 120 y 144 (organismos s.s) 121 (proceso s.) 214 (abstracción s., división s.) 215 (principio s. moderno) 216 (reflexión s. del Espíritu) 221 (estamentos s.s) 237 (s. sosiego) 243 (totalidad s.). — HÖHER
SUPERIOR, NOBLE 81 103 212. — EDEL(MANN)
NOBLE, ILUSTRE 218. — VORNEHM
ARISTÓCRATAS 204. — ARISTOKRATEN
SUBLIMAR 86. — SUBLIMIEREN
RANGO 158. — RANG

EMBOTAR(SE), EMBOTADO — (SICH) ABSTUMPFEN,
→ *voz (silencio), sentido (b. silencioso).*
90 (se debilita) 143 (idiotizarse) 198 204.
SORDA 130 193. — STUMPF
126 137 (oscura) 221 («Dumpfheit»: torpeza). — DUMPF

EMPÍRICO — EMPIRISCH
→ *saber (ciencia, demostración), explicación.*
28 195.
EXPERIENCIA 46 105 162 (e. de la conciencia) 172. — ERFAHRUNG
OBSERVACIÓN, OBSERVADOR 50[1] 215[1]. — BEOBACHTUNG, BEOBACHTER
TELESCOPIO 202[2]. MICROSCOPIO 108[3] 114. BOMBA DE AIRE 111.
INVESTIGAR 118. — UNTERSUCHEN
EXPERIMENTO 105 111. — VERSUCH

ENAJENAR → EXTERNO

ENCONTRAR — FINDEN
experimento ... 184...
ENCONTRARSE 98 160[1] 194 213. — SICH (VOR)FINDEN
INVENTAR, INVENTO → *trabajo.* 159 198 220. — ERFINDEN, ERFINDUNG
EXPERIMENTAR 221. — STATTFINDEN

ENGAÑO, ENGAÑAR — BETRÜG(EREI), BETRÜGEN
→ *ardid.*
202-205[1] 222 y 223 (fraude).
ILUSIÓN 227. — TÄUSCHUNG

ENTENDIMIENTO — VERSTAND
→ *explicación* (cfr. 160[4]), *abstracción, razón, reflexión, inteligencia.*
159-165 181[1] 199 218ss 225[1] (sentido común) 227 (e. del artista) 218 (sabiduría) 32s (puro e.: gravedad).
ENTENDER 142 160[4] 162 218 (comprender). — VERSTEHEN
DISCURSIVO 49 160[4] 111[4] (de sentido común). — VERSTÄNDIG

ESENCIA(L)(MENTE) — WESEN(TLICH)
→ *ser* (cfr. 40/37s; en sentido «mediado», «superior»), *sí (implícito), apariencia, interior, posibilidad* (cfr. 65/26s), *pura, mío (c. comunidad).*
Notas a 31/2 y /12.

Definición tradicional: «La esencia se distingue de las apariencias como el ser inmutable que les subyace» (Brockhaus).

Definición kantiana: «La esencia es el primer principio interno (fundamento) de todo lo que pertenece a la posibilidad de una cosa» (Mellin).

Krug: «*Wesen* tiene que ver con *ser* ('esse'), como lo demuestra el participio perfecto de ser (*gewesen*) ... Cuando actualmente se habla de la *esencia de una cosa*, designamos así sus *determinaciones fundamentales* o la *suma* de aquello por lo que es precisamente lo que es. De ahí también que el concepto de una cosa exprese su *esencia*.»

Hegel, conforme a esta etimología, interpreta la esencia dinámica, verbalmente como la negatividad constitutiva del ser: «La *verdad* del *ser* es la *esencia*. El *ser* es lo inmediato» (*HGW* 12. 241: *Ciencia de la Lógica* 339).

La doctrina de la esencia es desarrollada por Hegel en la Lógica de Nürnberg como 2.° libro de la Lógica objetiva; no figura en la «Lógica y Metafísica» de 1804/05. En la *Filosofía real* (232) y sobre todo en la

Fenomenología (caps. 2 y 3) se puede detectar su presencia implícita.
40/37s (ser) 155 (e. = ser) 178 (e. = ser) 229 (e. y ser).
e. pura 5s; e. interior 5; e. consciente 6; e. abstracta 6 67 230; diferencia e.l 7, e. del movimiento 16s, forma-esencia 18 177[2], e. = abstracción real 22, e. muerta 68, e. negativa 103, e. teórica 106, e. simple, e. es fuerza 109; e. del animal: su naturaleza orgánica 123; el *vóus* es la e. del mundo 132; 153-158[2] 160[4]; e. espiritual 173[1] (Dios) 185 (propiedad); e. natural 175[1]; 191 199; e. pensada 203[1]s; 207[3] 209 213; unidad e. cosa 220; 228-234; e. reconciliada 233.

INESENCIAL → *caída (acaso)*. 7 34ss 42ss. — UNWESENTLICH
ACCIDENTAL 6 18 72.

ESFERA — SPHÄRE
29s 68 95 («Kugel») 123 160[1] 166 (e.: lo general) 198 215.
e. celeste 22ss 31ss 47 68 93; e. en rotación (rotatoria) 25ss; e. solar 25 e. de los cometas 25-29; e. lunar 25-29 (conlleva el círculo); e. planetaria 7ss (la e. real); e. general 29 s; e. de la respiración, e. de la circulación, e. del movimiento peristáltico, e. de la vida orgánica 30; e. de la planta: la simple 114.

ESFUERZO — MÜHE
→ *duro (esfuerzo), lucha (esforzarse), impulso (esfuerzo)*.
170 220 («Bemühung»).

ESPACIO, ESPACIAL — RÄUM(LICH)
→ *punto, plano (superficie), dirección, llenar (impleción), concreto (aquí), movimiento, extenso, externo, lugar*. Notas a 6/20, 11/8 y 14/7.
6 10 135[3] 136[2] 137[1, 4] 237s 7-23 28 31-34 42ss 48-52[3] 57 59[3] 64 68-73 84 91 97 104 109 123 132 137 140 153-158 184 228 233 237 244.
e. entero 15; e. total: la masa 28; el e. aún es elemento de la existencia 44; e. no sólo lleno sino real 71 73; superación del e. en el lenguaje 157.

HUECOS 56. — ZWISCHENRÄUME
cfr. 135[3] DISTANCIA 47 54 (alejamiento) ss 66 123 125 135[3] 153 («entfernen») 227 («fern»: lejanamente). — ENTFERNUNG
LEJOS (llegar tan) 219 231[2]. — (SO) WEIT (GEBRACHT)
AMPLIAR, AMPLIACIÓN 177[3] (del yo) 226. — ERWEITERN, ERWEITERUNG
ACERCARSE, APROXIMACIÓN 90 172 185[4] («näher — SICH NÄHREN,

gerückt»: más adecuada) 219 (más distinta: «näher»). NÄHERUNG
YUXTAPUESTO 241. NEBENEINANDER

ESPECIE GATTUNG

→ *particular, gravedad (peso específico), calor (específico).*
98-123 141-147 242 245 (e. como individualidad)s.
e. irreal-real 102; poder es la e., violencia la individualidad 103[1]; e. absoluta 106; e. natural 108.

APAREAMIENTO → *muerte* (cfr. 143). 143 147. BEGATTUNG
ESPECIFICA(R), ESPECIFICACIÓN 46s 53 56 134 144[3]. SPEZIFISCH, SPEZIFIEREN, SPEZIFIKATION

ESPECULATIVO SPEKULATIV

→ *absoluto, Espíritu, sistema.*

«Especulación» en el sentido de «conocimiento del Absoluto» es original de la *Diferencia*. Para Kant la especulación pertenece a la pura razón teórica (*KrV* B 869), para Fichte es teoría pura por contraposición a la vida y su praxis (*FGA* I/4. 211[264]); a diferencia de Kant, Fichte interpreta la unidad sintética de la apercepción como Yo absoluto; Hegel, semejantemente pero con independencia de Fichte, enuncia la estructura de la identidad absoluta que conlleva los opuestos finitos, y pretende sistematizar especulativamente la deducción kantiana de las categorías. Fichte en su primera fase y el joven Schelling anteponen su Idealismo trascendental a la Lógica. Hegel en cambio, de modo análogo a la unidad aperceptiva de Kant, interpreta y explana esa identidad como lógica reflexiva. Cfr. *HGW* 12. 17-20: *Ciencia de la Lógica* 516-519. K. Düsing: Hegel-Studien, Beih. 15. 80s, 110-120.
229 232.

ESPÍRITU GEIST

→ *naturaleza, especulativo, absoluto, infinito, idea.*

«El que lo verdadero sólo sea real como sistema o la sustancia esencialmente sujeto, es lo expresado en la representación que enuncia el Absoluto como *Espíritu*, el concepto más alto de todos y que pertenece a la época moderna y a su religión» (*HGW* 9. 22: *Fenomenología* 19).

«Geist es una palabra sumamente polisémica» (Krug). Tal vez se pueda decir que el significado especulativo del término en el Idealismo absoluto tiene una triple raíz: 1.° Uno de los significados fundamentales en el

lenguaje habitual: el principio subjetivo. En este sentido, desarrollado hasta tomar la acuñación de «genio», será la contraseña del Romanticismo comenzando por Schelling (Novalis, Schleiermacher, etc.; procede de la Ilustración). 2.° Este significado confluye o se amplifica en el Clasicismo alemán (Herder, Schiller, Goethe, Hölderlin, Maimon. W. v. Humboldt, etc.) a través de la estética y la religión con la nocion del Dios ilustrado: «el espíritu del hombre es el Dios de Spinoza» (Kant, *Opus Postumum*: *KgS* 21, 99. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física.* Ed. F. Duque, Madrid, 1983. 678). Aquí el elemento de rango superior es el principio universal, que la época clásica estructura como «vida», «amor». El lenguaje bíblico (v.g. *Rom* 7, 6; 8,1; *Jn passim*) ofrece una veta de perceptible influjo en el joven Hegel de Frankfurt. 3.° Grimm, que recoge una masa de citas de la época (4(I/2). 2736-2741), conjetura en el origen de este uso el racionalista 'esprit' francés. De hecho la articulación del «espíritu» como «concepto» matiza tanto la antropologización del espíritu como la subordinación al concepto en que se realiza (a diferencia del Romanticismo). No es que el espíritu sea absoluto, sino que el absoluto es espíritu (H. F. Fulda en *Ritter* 3. 191) –la *Fenomenología* no es la obra sistemática fundamental de Hegel ni siquiera como Fenomenología del *Espíritu*–. Fichte es el representante más consecuente de una concepción del espíritu práctica, conceptual, conforme a la estructura de la conciencia. H. F. Fulda (en *Ritter* 3. 193s) considera además plausiblemente (cfr. *Enciclopedia*, §§ 378, 381 → negatividad) que la concepción aristotélica del alma como entelequia ha tenido un influjo fundamental en la concepción hegeliana del proceso del Espíritu.

En Hegel «espíritu» no cobra un significado fundamental para su sistema hasta el momento en que, a la vuelta del siglo, se enfrenta decididamente con Fichte y Kant como «filosofia subjetiva de la reflexión» (*Fe y Saber*, 1802). En el *Sistema de la civilidad* (1802) comienza a cobrar una importancia sistemática. El apartado que culmina la «Lógica y Metafísica» de 1803/04, «El espíritu absoluto», designa con el nombre de espíritu la identidad estructural y numérica entre relación y términos de la relación (cfr. R.-P. Horstmann: *Hegel-Studien*, Beih. 20. 188s). Con ello Hegel somete a la ley

histórica y eterna del concepto la realidad cultural plasmada en este término. Tanto la filosofía del Espíritu en la *Filosofía real* como la *Fenomenología del Espíritu* desarrollan esa matriz estructural en esta realidad cultural. La articulación Espíritu subjetivo, objetivo, absoluto es de la *Enciclopedia*. En los escritos anteriores a la *Filosofía real* el espíritu ocupa una parte del sistema en cierto modo simétrica a la de la naturaleza, por lo que se puede traducir con minúscula, lo que no es el caso desde 1805/06 dada la cercanía asimétrica del Espíritu al Absoluto.

E. puro, E. inmediato. E. consciente, E. como ser determinado (la cantidad absoluta) 5s; E. embotado 95; vínculo espiritual 104[3]; reino de los e.s 110; e.al, inmaterial 119[1]; suprema mismidad a que llegan las plantas 121; ser del E. como E. sin más: el lenguaje 156; el auténtico ser del E. comienza con la familia 175; 198; aún no E. vivo 195; E. de(l) (un) pueblo 207 229[3] 231 233; E. verdadero, de suyo 217; 225ss («begeisteter Geist»: en trance); E. absoluto 228 233; 232ss; E. de la tierra 240[1].

espíritu 183 185 y 197 («geistlos») 227.

νόus 132.

FERVIENTE 212. — BEGEISTERUNG

ESPIRITUACIÓN 60 79 85ss 161/28s (animación). — BEGEISTUNG

ANIMADA, ANIMARSE → *alma (animado)* 59[3] 66 85 91 161/28 162[1]. — BEGEISTEN, BEGEISTET

INANIMADA 94 — UNBEGEISTET

ESTADO — STAAT

→ *dominación, poder, constitución, militar, mío (b. opinión pública), figura (instituciones), lenguaje (palabra), revolución.*

147 197-225 231s.

e.: unidad existente de la palabra 200; e.: individuo real 211: e. griego 211 214; república platónica 215.

instituciones 216[3] («Einrichtungen»); regente («Regent»): 27 y 68 (Luna) 219s (yo) 215 (monarca); gobierno, gobernar («Regierung», «regieren») 170 213-216 221-228 231; gobierno: e. de la naturaleza cierto de sí 224[5]; soberanía 223; revolución francesa 213 223[1]; bandera («Panier») 211; soberano («souverän») 212; monarca hereditario, soberano («Monarch», «Fürst») 212 215s 218 228; monarquía universal («Universalmonarchie») 224; asamblea nacional («Nationalversammlung»)

215; comisiones («Collegien») ejecución («Execution») 215; órdenes, ordenar 215 216[2] 218 (+ «kommandieren»); orden público («Polizei») 220 222 224[6]; intervención del e. en la economía 198 222.
impuestos, gravámenes («Steuern», «Abgaben», «Auflagen») Nota a 199/29. 199 204 207[3] 218 221; diezmos («Zehnten»), tasas («Zolle») 221; pagar (impuestos) 204 218; gravar 218; imponer (impuestos) («auflegen») 218; sacar dinero 218; recaudación 199; costes (de la recaudación) («Kosten») 199; ingresos («Einnahmen») 199; patrimonio («Gut») bienes del e. («Staatsreichtum») fincas del e. («Domäne») 199; despilfarro. dilapidar («Verschleuderung») 199 204; ahorrar («sparen») 204: riqueza pública 220.
→ *forma (formalidades).*
trámites burocráticos («Weitläufigkeiten») 199 201; medidas («Maßregel») 213; funcionario («Beamter») 214s.
descontento («Gène»), malestar («Mismut») 199; protestar («protestieren») 213.
→ *estamento (ciudadano), voz (votos).*
despotismo 221 ↑ tiranía 211ss; democracia 214; elección 214s.
b) ESTADO, SITUACIÓN → *naturaleza (estado de), relación (estado).* s. de derecho 216. — ZUSTAND

ESTAMENTO — STAND
→ *clase, mismo (b. autonomía).*
196 216 (e. de la singularidad; e. general)-225 228 232[2].
E. DE LOS NEGOCIOS → *vegetal (ramos)* (cfr. 217). 216[4]-222. — GESCHÄFTSSTAND
E. LABRADOR (E. QUE ALIMENTA) → *digestión (alimentar), sistema (feudal).* 216-221. — BAUERNSTAND (NAHRUNGSSTAND)
E. BURGUÉS 219 221. — BÜRGERSTAND
213: 'bourgeois'='Spießbürger' ↑ 'citoyen' = 'Reichsbürger'.
BURGUÉS 214 216 221. — BÜRGER
CIUDADANO, CIVIL(MENTE) 195 201 203s 210s 221ss. ciudad 212 215 219; compañeros («Genossen») 219.
E. COMERCIAL → *valer (a.", b.), ganancia, invertir (intercambiar), bien (artículos).* 219ss; cambio («Tausch») 219s; comercio («Handel») artículo («Artikel») 220; mercancías («Waren») 222; cauces de venta («Canäle des Verkaufs») 198; comprar («erkaufen») 204. — KAUFMANNSTAND

E. DE LA GENERALIDAD (E. PÚBLICO) → *elevar (e.s superiores), estado (gobierno), derecho (b. juez), militar.* 220ss; sabio («Gelehrter») 216[4] 217 222; fabricante 216; gremio 215 222s; privilegiado 223[1]; estados generales («Landstände») 216[3]. — STAND DER ALLGEMEINHEIT (ÖFFENTLICHER STAND)

LLEVAR A CABO 219. — ZU STANDE BRINGEN

ESTÍMULO, ESTIMULAR, EXCITAR, IRRITAR — REIZ(EN)

→ *animal (irritabilidad), orgánico (enfermedad).*
92 127 145ss 170[3] 172 180 198.

EXCITAR, EXCITACIÓN, EXCITABILIDAD, ESTÍMULO 130 145[1] 172[1] — ERREGEN, AUFREGEN, ERREGUNG, ERREGBARKEIT

IRRITA 177. — ÄRGERLICH

ESTRELLA(S) — STERN(E)

luz (cfr. 54)
24 54 160

ÉTER — ÄTHER

→ *idea, materia (absoluta), Espíritu (puro).* Notas en 5s.

Newton había hecho del éter la intangible materia precisa para explicar los fenómenos luminosos y gravitatorios. Pero con Schelling se da un renacimiento de la antigua concepción del éter. Aristóteles (*Meteora* I, 1, 339b20) dice que con este nombre designaron los primeros hombres la divinidad del cielo empíreo (vid. *supra*, notas 5/3 a 5/19). En el Renacimiento Giordano Bruno, recuperando la tradición estoico-neoplatónica, habla de él como «spiritus universi» (*De l'infinito, universo e mondi.* 2.° Diálogo). Esta concepción tiene un perceptible influjo en el siglo XVII, por ejemplo en R. Boyle, leído y conocido por Hegel (*Petry* 3.325, etc.). Lorenz Oken, citado repetidas veces en la *Enciclopedia*, identificaba el éter con Dios, cuya representación sería precisamente el mundo. Hegel y Schelling reciben esta tradición especialmente a través del resumen por Jacobi del *Della Causa, Principiis et Uno* de Bruno en la 2.ª edición de las *Briefe an Moses Mendelssohn über die Lehre des Spinozas*. En el Hegel de Jena está comprobado además un influjo directo del *Timeo* (*Diferencia* 116). Para la *Filosofía real* el éter «es el concepto como puro concepto en sí mismo». Este disciplinamiento conceptual del contenido místico era patente ya en la «Filosofía de la naturaleza» de 1804/05 que, a diferencia de Schelling, se negaba a ver en el éter

«el Dios vivo» (*HGW* 7. 188); el éter deja de ser incluso el más alto grado de perfección en la materia (Aristóteles), reducido a primer nivel de lo natural, aunque a la vez sea su quintaesencia.
5s 31 58 68 100[2] (e. real: la vida) 113 (eterización).

ETERNA(MENTE), ETERNIDAD — EWIG(KEIT)
→ *reposo (sosiego).*
233s 5 12 231.

EVIDENCIA → VER

EXISTENCIA → *Ser, b)*

EXPLICACIÓN, EXPLICAR — ERKLÄRUNG, ERKLÄREN
→ *ver, lenguaje* (cfr. 188), *espacio (acercarse).*
26 100 111 (e. hipotética) 160[4] 186ss 195.
DECLARACIÓN, DECLARAR 193[1] 195s 200 205[1] 214s.
  CLARO → *pura.* 66[2] 227. — KLAR, DEUTLICH
  TURBIO → *uno (b. inalterable).* 66 — TRÜBE

EXTENS(I)Ó(N) — AUSDEHNUNG, AUSGEDEHNT
→ *fluido, calor (difusión).*
42 46 («Extensión») 54-59 64 66 69[3] 177 (e. ilimitada del signo).
  EXTENSIBILIDAD 42s. — DEHNBARKEIT, STRECKBARKEIT
  DILATABLE, DILATAR 56 (el gas: d.) 58 (el líquido: poco d.) 77[1] (el hierro se d.). — (AUS)DEHNBAR, AUSDEHNEN
  EXPANSIBLE, EXPANSIBILIDAD, EXPANSIÓN, EXPANDIDO, 69[3] 94. — EXPANSIBEL, EXPANSIBILITÄT, EXPANSION, EXPANDIERT
  COMPRESIÓN 55s. — KOMPRESSION
  DIFUSIÓN, DIFUNDIRSE, EXTENDIDO 38 53-56 59s (d. sin resistencia, no fluido) 71 100 («sich ausbreiten») 126 (expandirse) 240 («sich hinziehen»). — VERBREITUNG, VERBREITET
  AMPLIO 170[1] 183. — BREIT

EXTERNO, EXTERIOR — (Ä)ÄUßER(LICH)
→ *espacio, mismo (externalidad), apariencia, desplegar, dispersión, posición (b. explanar), otro, ajeno, presentarse,* ↔ *interior.*
36 ... 227 (ajena) ... 237s.
EXTRÍNSECA(MENTE) 48 52 156 190 33[3] (desde fuera). — ÄUßERLICH
FUERA de él(la)(s) 5ss; de sí 8s ... 60[4] 171 179. — AUßER...
  HACIA FUERA 10 ... 162 ... 176[2] («herauswärts»). — NACH AUßEN
  EXTROVERSIÓN, EXTROVERTIDO 126 172. — NACH AUßEN,

116 143[1].	NACH AUßEN GEKEHRT
133 (hacia fuera) 170.	(HINAUS)GEHEND
OLVIDAR (+reconciliarse, cfr. 221). 221 225[6].	VERGESSEN
DE MEMORIA 160[4] 161.	AUSWENDIG
→ *dejar (abandonar), pasar.*	
SALIR (DE SÍ) 17 29 113 123 135[3] 140 18 (salir sin pasado).	AUßER SICH, (HINAUS)GEHEN
41 ... 197 (s. de su situación).	HERAUSTRETEN
33 («herauskommem») 49 («außer sich getreten»).	
DESTACARSE 137[4] («heraustreten») 154 («herausstellen») 227 («hervortreten»).	
DESPLEGAR 142/30 («heraustreten») 142/5s («auslegen»); despliegue 25 («Herauskehren»).	
DESBORDAR 147.	HINAUSTRETEN
DERRAMAR(SE) → *perdido* (cfr. 71). 49 71 («ausschütten»).	ERGIEßEN
SALIR 126 198 («vor sich bringen»).	AUSGEHEN
SALIDAS 198.	AUSWEGE
MANIFESTACIÓN 32 41 55 168[2] 236 (externalización).	ÄUßERUNG
EXTERNALIDAD, EXTERIORIDAD → *ajeno (externalidad, de fuera).* 41 83.	ÄUßERLICHKEIT
EXTERNALIZADO, EXTERNALIZACIÓN, EXTERIORIZACIÓN, EXTERIORIZADO, EXTERIORIZARSE 6 31[1] 32 38 (fuerza fundida, externalizada) 50 66.	(A)AUßERSICHSEIN, HERAUSTRETEN
ARROJAR(SE DE SÍ) 123.	(SICH AUS SICH) HINAUSWERFEN
EXPULSAR 97.	HERAUSTREIBEN
EXTRAER 149.	HERAUSSCHÖPFEN
ENAJENACIÓN → *ajeno (extraño, enajenación), medio (mediación).* Las traducciones de «Entäußerung» y «Entfremdung» son ya un auténtico lío. A. Gabilondo 80[(117)] trae un breve recuento de las principales soluciones francesas. Sólo a partir de la *Fenomenología* ha desarrollado Hegel una teoría diferenciada de ambos términos.	ENTÄUßERUNG, ENTÄUßERN
186 190 200 203[1] 206-234; extrañación 185s; desprenderme 186; despojado 228.	

EXTINGUIRSE, EXTINGUIDO — (SICH V)ERLÖSCHEN(D)

→ *superar, desaparecer.*

17-20 31 38 40 («erlischt») 61-64 69 78[2] 240.

APAGADO 80 230[3] («ausgelöscht»). — ERLÖSCHT

FAMILIA — FAMILIE

→ *madre, patria, sexo, mío (c, consortes), posesión, formación (educación), silogismo (hacer contratos), contrato, amor.*

173ss 179 185s 189[1] 194 177 213 216 (f. del monarca) 219s (f. del burgués).

MATRIMONIO 182 193[1]-196; casarse 194ss; promesa matrimonial 195; adulterio («Ehebruch») 195s; separación («Trennung») 195; coito («Beischlaff») 195; vida en común («Zusammenleben») 194; esterilidad («Unfruchtbarkeit») 196. — EHE

PADRES 107 (p.s pasan) 173[2] (matar a los p.s) 174 197 (muerte de los p.s). — ELTERN

HIJO(S) → *tomar (absorción).* 107 (inmediata singularidad) 65 (la Tierra, hijo –«Sohn»– primigenio de la luz y la gravedad) 186[1]. — KIND(ER)

NIÑO, INFANTIL 95 109 130 143[5] 160 174 177 189[1] 194ss. — KIND(ISCH)

EDUCACIÓN 174 194 197[1,2] — ERZIEHUNG

PATRIMONIO FAMILIAR 182 184[2] («Familienbesitz»: posesión familiar) 189[1] 196. — FAMILIENGUT

HEREDAR, HERENCIA → *voluntad (disposición).* 185 193[1] 196s 215 (monarca hereditario). — ERBEN, ERBSCHAFT

PARIENTES 193[1] (grados de parentesco) 194. — VERWANDTE

TUTELA 193[1] 197. — VORMUNDSCHAFT

FANTASMAGORÍA — PHANTASMAGORISCH
→ *noche, mismo.*
154.

FE — (G)GLAUBEN
→ *considerar, religión, saber (a. creer).*
143[4] 192 (considerar) 205[1] (creer) 231s.

FELIZ — GLÜCKLICH
alegría, alma (beatitud).
214.

FENÓMENO → APARIENCIA

FERMENTACIÓN — GÄHRUNG, GÄHREND
→ *proceso, organismo.*
5 71 (efervescencia) 95s 121s («ungegoren»: sin fermentar) 131 243.

FIGURA — GESTALT
→ *formación (a. configurar).*

El término «Gestalt» cobra importancia en el Clasicismo alemán. Adelung lo define: «1.° En sentido

propio, la limitación de una magnitud externa, la posición de su contorno. que la limita por todas partes, la figura.»

En Goethe el término se presenta en el contexto de la «metamorfosis»; pero aquí es Herder el más importante: un pasaje de las *Ideas* (Buenos Aires, 1959. 136 –«forma» = «Gestalt»–: *Suphan* 13. 177) presenta las «figuras» como un repertorio fijo de la Creación, a través del cual realizan las fuerzas menos altas el proceso de su «formación superior». La filosofía schellingiana del Absoluto presta un nuevo desarrollo a la figura, que encierra y refleja el Absoluto según una norma individual.

La concepción schellingiana es muy perceptible en el *De Orbitis Planetarum*, que ve en el sistema solar la forma natural «más sublime y pura» dentro del ámbito de la naturaleza (*HGW* 5. 248). Pero, aunque los cursos de Jena desarrollarán sistemáticamente esta noción, ya la *Diferencia* (12-24, etc.) había iniciado una original aplicacion especulativa –ausente de Herder, Goethe, Schelling– a la historia del Espíritu; ésta acabará en el mismo período de Jena ocupando el centro de importancia. De ahí que el desarrollo de la noción de figura sea considerado inseparable de la formación específica de la dialéctica hegeliana (H. Kimmerle: Hegel-Studien, Beih. 8. 74[62]). En la *Fenomenología* la «figura» es «explanacion de la esencialidad realizada» (*HGW* 9. 150: *Fenomenología* 162). En la *Estética* designa «la inmediata expresión sensible de algo interior y por tanto la necesaria condición de lo bello como aparición sensible de la Idea» (W. Strubbe en Ritter 3. 543).

f. de la Tierra 23; f. esfera solar, f. corpórea 25; forma o f. interna 42; aire, agua, fuego: f. superada 43; f. interna (espacio) - f. externa (tiempo) 43 s 48s; f. abstracta 46 54; tersura de la f. 53; f. firme 55 58s 67; concepto de la f. 59: f. recogida (cristal) 64; f.: ser muerto del organismo 125; ... 213² 226ss (226/6 forma) 237-240 245s.

53 (hechura) 64 (= «Gestalt») 73s (contorno) 137 (= «Gestalt» como tal). FIGUR

FIGURACIÓN. GESTALTUNG, GESTALTEN

En la Filosofía real tiene sus lugares principales dentro de la filosofía de la naturaleza. En ésta designa la deducción de los cuerpos reales (II.A.) y posteriormente su constitución diversificada (II.C.a.);

pero el 'analogatum princeps', de inspiración goetheana, parece hallarse para Hegel en la biología. La *Fenomenología del Espíritu* traspone el término «figuración» a las unidades mayores (se podrían llamar «secciones») en que se plasma el Espíritu (cfr. *HGW* 9. 422/9: *Fenomenología* 461/10), marcadas por Hegel con letras al margen de la división originaria en capítulos (números romanos). Cfr. *HGW* 9. 159: *Fenomenología* 171. *Filosofía del derecho*, § 32. 51 ... 75-91 y 240 (f. del cuerpo físico); 94 (f. puramente mecánica); 95 (f. piramidal hacia la esfera); 135 245.

FORMACIÓN DE FIGURAS 32[1] (en sentido más superficial que el de «Gestalt»); estructura 94/30. — FIGURATION
CONFIGURAR 43 51s 64[3] 66 69 245 (sin figura). — GESTALTEN
INFORME 43 48 57 (sin figura) 241. — UNGESTALTET, GESTALTLOS
INSTITUCIONES 197[2] 199. — ANSTALTEN
DISPOSICIONES 105 (prolijas d.s) 143[3] 213. — ANSTALTEN, VERANSTALTUNGEN
DISPOSICIÓN, DISPONER 130 222 (de la propiedad). — DISPOSITION, DISPONIEREN
PLÁSTICA 99 (naturaleza p.). — PLASTISCH

FIJADO, FIJAR, FIJO, FIJACIÓN — FIX(IERT), FIXIEREN

→ *abstracción, mantener (retener), dirección (fijarse), firme (fijo).*

'fix', 'fixirt': «todo lo que está determinado de un modo inmutable, realmente, o al menos en apariencia ... En sentido filosófico un *objeto* se llama *fijo* o *fijado*, cuando la atención se dirige a él de modo que es lo único representado y por tanto quedan excluidos otros objetos de la conciencia» (Krug).

'fix': «especialmente en la química con el sentido de estable al fuego» (Adelung).

Como término técnico Hegel lo toma de la química. *HGW* 6. 361 cita a este respecto P. J. Marquer, *Chymisches Wörterbuch*. Trad. del francés J. G. Leonhardi. T. 5 (Leipzig, 1790). 257ss.

21 ... 58 (figura f., calor f.) ... 81 (puntos f.s) ... 159s.

FILOSÓFI(C)A(MENTE) — PHILOSOPHIE, PHILOSOPHISCH

232 s 46 98 111 (visos filosóficos) 216[4] 223[3] 233 (la f. es hombre a secas).

FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA — NATURPHILOSOPHIE

→ *naturaleza, química, física, mecánica.*

«Con la filosofía de la naturaleza, en cuanto, prescindiendo ahora de las implicaciones con la filosofía

misma, ha significado la adquisición de una visión totalmente distinta de la naturaleza, ... no se trata ya de un mero progreso en la misma escala o simplemente de avanzar por la línea ya trazada; se trata de un *modo de conocer totalmente distinto*, de un mundo completamente nuevo, al que no hay acceso posible a partir del mundo en que se encuentra la física actual, de un mundo que es totalmente para sí mismo, que está cerrado en sí y carece de referencia externa.» (*SchW* Erg. 1. 600.) Crítica de Descartes, Euler, Newton en este sentido (*loc. cit.*, 602s).

El pasaje más importante de Hegel, aunque de *status* textual aún poco aclarado, es el apéndice de Michelet al comienzo de la 2.ª parte de la *Enciclopedia*. Entre los textos publicados por Hegel señalaré dos pasajes bastante breves y poco conocidos, pero muy significativos, uno en la 1.ª parte de la *Ciencia de la Lógica* (300: *HGW* 21. 340s), otro en un excurso sobre Heráclito de la *Historia de la filosofía* (1. 269ss: *HW* 18. 334ss). Cfr. *supra*, Introducción.

Desde la *Filosofía real* se puede decir definitivamente que la filosofía de la naturaleza de Hegel lucha en un doble frente: contra el creciente «mecanicismo» y → «atomismo» procedente de la «cultura lockeana», y contra la filosofía romántica, encabezada por Schelling. Pero las dimensiones de esa filosofía hegeliana de la naturaleza llegan política y existencialmente más lejos aún que la de Schelling.
230[1] 232s.

FIN(AL)(IDAD), FINALISTA ZWECK

a) En el idealismo trascendental (Kant, Fichte) el fin procede exclusivamente de la libre y pura voluntad; pero también, por ello, su única determinación posible es formal, a no ser que subsuma lo empírico, arbitrariamente según Hegel (*Fe y Saber* 152). Esta acepción de fin, acuñada por la 2.ª *Crítica* kantiana, es tan determinante para el Hegel de 1800-1804 que en lo posible evita el término. La *Filosofía real* significa aquí un cambio decisivo. Hegel se considera ya capaz de explanar sistemáticamente la convicción schellingiana de «que lo absolutamente ideal es lo absolutamente real»; «los mismos secretos encerrados en el **mundo ideal** no pueden alcanzar verdadera objetividad sino pronunciando el misterio de la Naturaleza» (*SchW* 1. 710,

723). La teleología, como ya lo insinuaba en esta perspectiva la 3.ª *Crítica*, no puede, pues, encerrarse en el espíritu subjetivo, designa la misma circularidad del universal concreto. Plausiblemente éste es el contexto determinante en que Hegel relee por entonces Aristóteles, especialmente el *De Anima* (cfr. *Enciclopedia*, § 204, nota). En todo caso Hegel se considera capaz ahora de recoger y desarrollar apuntes juveniles que habían quedado aislados (*HEJ* 273, nota), y es ahora cuando el → silogismo se perfila como esquema de explanación, a la vez que la Lógica (en 1804/05 aún propedéutica) se hace especulativa. Su paradigma son las «necesidades», el «impulso», que constituyen la mayor como «sentimiento de la contradicción»; la menor es la «actividad» o negación de la mera subjetividad; la conclusión es la «satisfacción» o unión de los opuestos (*Enciclopedia*, § 204, nota; cfr. *supra*, 166ss); en la *Filosofía real* y la *Fenomenología* es también típica la lucha por el reconocimiento (*supra* 178-181).

El pasaje hegeliano canónico sobre la teleología es el capítulo del mismo título en la «Lógica subjetiva».
8s 49s (f.: el puro concepto) 85s 99 (f. interno: concepto) 105 123 143[5] 166-170 (lo general, fin) 174 179 185 194ss 205[1] 207 210[6] 213 216[4]-221 224 228.

OBJETIVO 19. — ZIEL

b) EXTREMO → *perfecto (cumplido), infinito (fin).* 46 (e. de la línea) 92 (final). — ENDE

EXTREMOS → *silogismo.* 61ss ... 167-174. — EXTREME

EXTREMIDADES → *miembros.* 126. — EXTREMITÄTEN

FIRME, FIRMEZA — FEST(IGKEIT)

→ *permanecer, duro.*
15 ... 53[1] 58[3] 65 y 67 (cristal f.) 84 (f., no neutral) ... 158 ... 161 (f., arbitrario, casual) 198 215 217.

SÓLIDO → *fundamento (solidez).* 58s 77.

CONSOLIDAR 135 147s (147[3] «festsetzen») 158[2]s 215. — BEFESTIGEN

FIJO 222. — FESTSTEHEND

CONDENSADO 57[7] (57/27 condensarse –«sich niederschlagen»–).

FÍSICAMENTE — PHYSIK, PHYSISCH

→ *elemento (físico).*
70 28 30 62[2] 65 (totalidades f.s, realidades)-92 96-100 110 120 (existencia f.) 197 211 239ss.
los físicos 46 s; abstracción de la Física 121.

FLUIDO, FLUIDEZ FLÜSSIG(KEIT)

→ *continuo* (cfr. 84/ 14s), *extensión (dilatable, expansible, compresión), firme (condensado), espacio (huecos), elevar (sublimar), orgánico (traspiración). 40s* (f.: la elasticidad real, gravedad vuelta en sí) 5 39-44 48-51. 55-59 64 (f. adherente) 69 (puros f.s) 80 (f. igualdad consigo) ... 237 y 100 y 103ss (f.z de la vida orgánica) 121 (f. vinoso) 124 (f. general) 130 y 135 (linfa: f. neutro, inerte) 166 (f. terciopelo)ss 216 (los individuos: lo f. frente al monarca).

FLUIDO (FLUIDEZ) ELÁSTICO(A), GAS 54-57 64 69 77ss 87-90 111s 133. ELASTICH(E)FLÜSSIG(KEIT), GAS

FLUIDO (FLUIDEZ) LÍQUIDO(A) 57ss 64 69 77. TROPFBAR(E)FLÜSSIG(KEIT)

VAPORES → *firme (condensación).* 57s 82[8] 94 104 134. DÄMPF(E)

flujo («Fluß») 148; fluidificación, fluidificar («Fluidisation», «fluidisieren») 148ss, desembocar («fließen») 216[3], superfluo («uberflüssig») 212s 223[1].

FORMA(L)(MENTE) FORM(ELL)

→ *figura (forma), formación, materia, procrear.*

Dentro de la tradición cartesiana el significado de «forma» en Hegel se define por referencia negativa a Kant; es el Objeto en sí mismo ('Gegenstand') y no sólo el objeto del conocimiento ('Object') el que tiene forma. «Forma» en Hegel se define por oposicion a «materia» (*Enciclopedia*, § 133) o a «contenido» (*Enciclopedia*, § 5); pero el formalismo de Hegel no es meramente intelectual (escolastico) sino «absoluto» (A. Carlini en *Enciclopedia Filosófica*, art. «forma», 2. 1462).

Hegel distingue claramente el significado de «Form» (inglés: «form») y el de «Gestalt» (inglés: «shape»), siguiendo aquí en lo fundamental el uso lingüístico de la época (cfr. Adelung), especialmente el del Clasicismo alemán (Goethe, Schiller); cfr. *HGW* 7. 181/3 y *supra*, 14/34. Pero se dan transiciones semánticas entre «Form» y «Gestalt». También se dan entre los compuestos de «Form» y de «Bild», especialmente al comienzo del «Organismo» (*supra*, 96-99); el cultismo «Form» designa, como en otras ocasiones, el significado más abstracto, los compuestos de «Bild» el más constitutivo y dinámico.

5; pura f.: el punto en su verdad 14s; f.-esencia 18 177[2]; f. o figura interna 42; f. interna y externa 50; f.: ya no está separada de la sustancia 91; f. como formación

geológica 97s; f.s orgánicas 98s; f.-contenido 132 165ss ... 140[3] 153s 161 169 183 184[3] 186 197 209 226s 233.
formalidades («Formalitäten») 221; formalismo («Formalismus») del arte 227.

FORMAR, FORMATIVO, FORMADO, FORMACIÓN 49 56 99/6 219. — FORMUNG, FORMIEREN

FORMACIÓN (geológica) 98s 241. — FORMATION

FORMACIÓN, FORMAR, FORMATIVO — BILDUNG, BILDEN

→ *forma (formación), figura, familia (educación),* ↔ *bruta.*

En su sentido originario, en la mística alemana al comienzo de la modernidad, «Bildung» guarda un sentido de imagen («Bild»), forma y, correspondientemente, de imitación y formación. Con este sentido marginal en el siglo XVIII –pero presente v.g. en el *Arte de la fuga* de J. S. Bach– le llega al joven Hegel en sus lecturas de los místicos; pero también le llega a través de un importante rodeo: formación del alma, especialmente de su capacidad emotiva alrededor del pietismo, en la crítica rousseaniana de la cultura (Herder, con su idea de una formación natural, orgánica de la humanidad), las «novelas de formación» como el *Wilhelm Meister* de Goethe. Con especial claridad «formación» designa en Herder cada una de las infinitas plasmaciones en que cristaliza la fuerza divina de la Naturaleza con toda su «potencia, sabiduría y bondad, como si no hubiera otra» (*Suphan* 13. 170: *Ideas*). Schelling precisará esta posición, viendo cada punto como reflexión del Absoluto. Aquí confluye el sentido principal pedagógico, la nueva 'paideía' de los nuevos 'áristoi', los «formados». Este significado es predominante en la socialización intelectual de Hegel y abarca «cultura» e «ilustración».

En sus clases de «Pedagogía», Kant presenta la «libertad» por encima de toda «formación»; ésta sólo cultiva la parte «por así llamarla física» del alma. Hegel, ateniéndose por el contrario a la tradición de Herder, Goethe, Fichte, Schelling, ve en la libertad el constituyente infinito del universo. Pero la concepción a la vez práctica y mística de Fichte (que inspira a Pestalozzi), es transformada por Hegel en concepción de la historia –como proceso de «formación» a través de una serie de «figuras»–, sistematizando también aquí una perspectiva histórica de la Aufklärung (Lessing, Herder).

FUERZA **KRAFT**

→ *infinito, sustancia, cosa (b.' causa), poder, vencer (doblegar)* (cfr. 44), *intensidad.*

Fuerza es la noción básica de la mecánica occidental desde Newton. Su definición cualitativa, objeto siempre de renovados intentos desde Aristóteles, ha quedado irresuelta. La enunciación cuantitativa general fue objeto de diversos intentos desde Kepler y Descartes. Al conseguir Newton su generalización matemática, insiste en su existencia y mensurabilidad sin pretender definirla.

Pese, como dice Hegel, a su carácter tautológico –ya expresamente profesado por Newton para la acepción metafísica de fuerza (v.g. *Optica* III, q. 31)– servirá en el siglo XVIII para establecer un principio unitario en campos de fenómenos entonces excesivamente complejos, como la anatomía y morfología vegetal, dada la carencia sobre todo de una noción adecuada de la célula. En esta tarea confluye asimismo la acepción leibniziana de «fuerza originaria» como principio cuasipsíquico de la mónada. (Leibniz enuncia además las nociones de fuerza «viva» y «muerta», correspondientes a las actuales de energía cinética y potencial respectivamente, aplicadas con éxito enseguida por los Bernouilli.)

Newton y Leibniz confluyen en la acepción regulativa de «fuerza fundamental» (*KrV* B 677), que Kant ve paradigmáticamente enunciada por Newton. El «Opus Postumum» insiste en la «fuerza formativa»; a diferencia de la fuerza motriz, dominante en la mecánica, la «fuerza formativa» es productiva e informa lo orgánico (*KgS* 21. 487ss); la Naturaleza es así artista y obra, lo que insinúa una relación entre esta nueva acepción de fuerza y la actividad del artista genial (*KU*, § 46).

Goethe y Schelling no sólo son receptivos a la teoría kantiana del genio, sino a la noción metafísica de «polaridad», que en los *Primeros principios metafísicos* presentaba la materia como una doble fuerza de atracción y repulsión (en correspondencia con la teoría de Lichtenberg sobre la electricidad y las especulaciones de la química flogista sobre la afinidad). Esta noción de polaridad en Schelling no sólo se refiere a la «construcción» de la materia y a la electricidad, sino a la división entre ácidos y álcalis (Lavoisier), vegetal y

animal como desoxidación y oxidación, respectivamente (Steffens) sexos. Con ello se convierte en principio estructurante de la filosofía de la naturaleza.

Hegel, en cambio, insiste en un desarrollo conceptual del contenido metafísico leibniziano-kantiano de la noción de fuerza, reinterpretando, en este sentido, a Newton (*HGW*, 7. 44ss, 51-63): «Se llama *fuerza* a la causa como infinitud, pero en la mera forma de la posibilidad y teniendo fuera de sí su realidad» (44). «La fuerza misma no es sino la sustancia que, como relación, es, de suyo mismo, necesaria, igual a sí y, como tal igualdad, la unidad de opuestos ... De este modo la fuerza de atraccion se es igual a sí misma e infinita en sí, por cuanto ella misma conlleva la referencia de uno a otro; ella misma abarca ambos, ambos se hallan contenidos en su simplicidad.» (652) «Por consiguiente la fuerza expresa la relación misma y la necesidad de estar en sí, de serse igual a sí misma a la vez que está fuera de sí, es decir: la infinitud. Pero para que verdaderamente expresara la infinitud, primero tendría que dejar de distinguirse de la sustancia o la cosa –como se quiera llamar la subsistencia de una de las determinidades–, pues la sustancia en verdad ya no es nada particular, sino la necesidad o la fuerza misma, que no es una posibilidad aún opuesta al ser sustancial de la realidad; además, para que la fuerza sea verdaderamente infinita y exprese más que formalmente la infinitud, la relación tendría que ser esa oposición interna verdaderamente de suyo, esa determinidad en esos sus momentos ideales y nada más que la referencia entre ellos; no tendría que contraerse otra vez en una identidad opuesta a su realidad, a la manifestación, y la diferencia que ella misma conlleva no debería ser una diversidad de sustancias con subsistencia propia, como ocurre en el contexto de la causalidad vulgar.» (53s)

Posteriormente Hegel insistirá en el carácter tautológico de esta categoría, especialmente desde la *Ciencia de la Lógica*, por lo cual perderá en función especulativa.

concepto de la f. 22s *26*; f. de gravedad 26; f. centrípeta y centrífuga 26 47; f. del centro de la materia 31; f. pura o facultad procreadora 31, f. pura contrapuesta a su ser determinado: la ley 32; pura f. 37; no hay f.s en la esfera celeste 33[1]; f. difundida, externalizada, su superación 38; f. que existe o luz poderosa 41; f. motriz

47, f. irresistible 55, f. de la extensión 56; Sol, existencia irreal de la f. 66; ... f. de lo orgánico: lo general, la especie 105; f. de la tierra, f. es posibilidad determinada 109 f. de la planta 111; f. hermética 113; f. simple y muerta, f. sorda 126; f. de la digestión 129; f. de la medianoche 130; ... lenguaje, f. creadora 156; 159 166 168[2] 188; f. de la ley 193; f. de la riqueza 198; f. de la voluntad general 200; 212 (virulencia); f. de Robespierre 213; 221; f. del gobierno 225; 237 ...

PODEROSO 22 (lo fuerte, tenebroso, uno –gravedad–) 41 51 65. — KRÄFTIG

FUERTE, FUERZA 46s 210/5 y/7. /6 (fortaleza) 211 216[2] («Energie»). — STÄRK(E)

VIGENTE 193 (ley v.). — KRAFTHABEND

IMPOTENTE, DEBILIDAD, ATONÍA → *embotar (se debilita).* 53 144 148s. — KRAFTLOS(IGKEIT)

DÉBIL 13 122[1] 144. — SCHWACH

PÁLIDO 113. — BLEICH

FUNCIÓN — **FUNKTION**

139 143 (/26 «dienen») 148.

FUNDAMENTO, FUNDAMENTAL — **GRÜND(LICH)**

→ *esencia, sustancia* (cfr. 100), *base, constituirse, desaparecer, principio, comienzo, profunda.*

14 ... 49 («Grundlage») ... 132 (= lo interno, general ↑ causa) ... 144 ... 161[0]-166 ... 185 199 218 237 ... 240 (mero fondo).

RAZON(ES) 103s 131 184[2] 188 196. — GRÜND(E)

BASE, BÁSICO, BASARSE 95 111 126 142 199 212 (brotar de) 244. — ZU(M) GRUND(E) (LIEGEN), SICH GRÜNDEN

DESAPARECER A veces (v.g. 162/26ss) Hegel subraya incluso «Grunde» (fondo, 'fundus', fundamento), para insistir en el doble sentido de «ir(se) al fondo (a pique)» conforme a su interpretación especulativa del escepticismo (cfr. el artículo de 1802 sobre el escepticismo). — ZU GRUNDE GEHEN

90[1] 104/26 144 (abismarse) 160[4] i.f. 162[1] (irse al fondo) 220 (caiga quien caiga: «es mag» ...).

escudriñar («ergründen» 108[3]; consumado («von Grund aus») 170[2]; solidez («Gründlichkeit») 228.

SUSTRATOS 87 160[4]. — SUBSTRATE

FUSIÓN, FUSIBLE, INFUSIBLE — **ZUSAMMEN...**

→ *fuego, proceso, unir, vincular* ↔ *dispersión.*

EN GENERAL, SIN MÁS, A SECAS, MERO → *uno (b. simplemente), puro,* ↔ *determinado* (cfr. 10). 5 ... — ÜBERHAUPT
SIMPLEMENTE 6... — SCHLECHTHIN, ÜBERHAUPT

GÉNESIS, GENERADO, GENERAR — ENTSTEHUNG, ENTSTEHEN
→ *convertirse (génesis), desarrollar, germen, presentarse, proceso, tiempo, pasar(a.), procrear (generar), vegetal (generación).*
49 (originarse) 52 ... 174.
SURGIR 98 («aufstehen») 154 («Hervorschießen») 155 («hervor ziehen») 193[1] («zustandekommen»).
AFLORAR 75. — HERVORKOMMEN
INVENTAR, INVENTO 176 («aushecken») 225[1bis] («ausspinnen»).

GENIAL — GENIALISCH
215.

GEOMETRÍA — GEOMETRIE
→ *círculo, redondo (bola), tres (triangular), punto, línea, plano, órbita (elíptica).*
cristales: g. de la naturaleza 48s 98; la g. muestra lo igual 104: ángulo 111; postulado g. 143[4].

GERMEN — KEIM
→ *vegetal (semilla), génesis (surgir).*
40 96 118 («Germen»).

GOLPE, IMPACTO — (EIN)SCHLAG(EN)
→ *choque*
50 84.
homicidio («Totschlag») 206/25; volver («schlagen») 244; arrancar (chispa: «herausschlagen») 240; sedimentarse, depositarse («sich niederschlagen) 77-85; recaer («zurückschlagen») 205[1]; lanzarse, desprender («losschlagen») 219.

GRANULOS(ID)A(D) — SPRÖD(IGK)E(IT)
→ *cuerpo, punto, dispersión, duro.*
42ss (g., dimensión del cuerpo) 65 (singularidad g. del Sol: el carbono)
82 94 96.

GRAVEDAD — SCHWERE
→ *caída, fuerza, masa, punto (centro de gravedad),*

122 (embriaguez del h.) 154 (el h. esta noche) 156 168[2] 170 175 (el h. en estado de naturaleza) 176 (h. inmediato) 201[1] 206[0] 211 (grandes h.s) 219 221 (muerte civil del h.) 227-233.
género humano 95[2] 225[1] («Menschengeschlecht»); Adán 156; salvajes (de América del Norte) 173[2]; h. de palabra 189[2]; gente 198 («Menge») 202 («Leute»); Encarnación 229 («Mensch werden»).

HUNDIRSE, HUNDIMIENTO — UNTERGEHEN, UNTERGANG
→ *desplomarse, desaparecer, fundamento (desaparecer), destruir(se), penetrado (inmerso).*
13 66 107 185 215[1] (decadencia).
HUNDIRSE 20 69 («soterrado») 155 175[1] (inmerso). — VERSENKEN
esfumarse 228 («versinken»); sumido 199 («vergraben»).

IDEA — IDEE
→ *posición (c. representación), concepto, formación (c. imagen), éter, materia (absoluta), Espíritu (puro).*

«Así está constituida la filosofía inmanentemente una vez formada: *una* idea en el todo y en todos y cada uno de sus miembros, lo mismo que en un ser vivo es *una* voluntad y *un* pulso el que late por todos sus miembros. Todas las partes que aparecen en ella y su sistema brotan de la idea única; todas estas particularidades no son sino reflejos e imágenes de esta vida única: sólo en este uno tienen realidad, y todas sus diferencias y sus distintas determinidades no son, a su vez, más que la expresión y la forma contenida en la idea. Por ende, la idea es el centro que a la vez es periferia, un foco luminoso que en todas esas experiencias no sale de sí; es, en suma, el sistema de la necesidad y de su propia necesidad, que por ello es, asimismo, su libertad.» (*HW* 18. 47: *Historia de la filosofía* 1. 32s).

Un pasaje de Kant citado implícitamente *supra*, 24 dice: «El **espacio absoluto** no puede ser objeto de la experiencia, en efecto, el espacio sin materia no es objeto de la percepción y sin embargo es un concepto necesario de la razón, por tanto nada más que una mera *idea.*» (*KgS* 4. 559) En formulación de la *KrV.* B 712 «la idea ... no puede significar sino el esquema de un concepto especulativo». Pero la capacidad constructiva de esta «idea» le da una polivalencia que permite su asimilación sobre todo en Schiller: la «gran idea de la autodeterminación» pasa a «reflejarse desde ciertos fe-

nómenos de la naturaleza; es lo que llamamos belleza» (cfr. Hegel, *Ästhetik* –ed. Bassenge–, 1. 69s). Según Schelling la idea «o mónada» (para mónada como sinónimo de idea en Hegel cfr. un importante pasaje de la «Metafísica» de 1804/05: *HGW* 7. 168-171) «es algo particular, que como tal es absoluto; la absolutez es siempre una, lo mismo que la sujeto-objetividad de esta absolutez en su identidad misma; sólo el modo como la absolutez es sujeto-objeto en la idea, constituye la diferencia. Las ideas no son sino síntesis de la identidad absoluta de lo general y particular (esencia y forma), en cuanto ella misma a su vez es general, con las formas particulares» (*Ideen zu einer Philosophie der Natur.* [2]1803: *SchW* 1. 714). Según el *Sistema del idealismo trascendental* (358) la idea es producto de la imaginación o actividad que, entre finito e infinito, posibilita a la libertad su realización en el mundo sensible.

Hegel: «La idea es lo verdadero *de suyo y para sí, la unidad absoluta del concepto y la objetividad*. Su contenido ideal no es otro que el concepto en sus determinaciones; su contenido real es simplemente la explanación del concepto, que éste se da en la forma de ser determinado externo» (*Enciclopedia*, § 213). La *Ciencia de la Lógica* no tiene otro contenido que la «idea», cada uno de sus niveles es la idea en una determinidad, todos recogidos en la idea absoluta. La noción kantiana de idea queda asumida, por cuanto Hegel puede calificar de «ideal» un momento por estar superado; pero incluso así tal negación es inefectiva para aislarlo de la Cosa misma, para hacerlo irreal. Y es que, en su acepción básica, la Idea no está afectada por la negación, puede hacerse su propio momento sin dejar de ser sí misma. Para el Hegel de Jena vid. el comentario al «Sistema del Sol», *supra*, nota a 5/1.

IDENTIDAD — IDENTITÄT
→ *mismo (identidad), igual, uno, parte (b. cópula)* (cfr. 162[1]), *reposo, (sosiego).*
6 34 91 105 162[1] (i. vacía y absoluta) 171 179s 201 220 (interior sin i.)

IGUAL(DAD) — GLEICH(HEIT)
→ *identidad, medida, sentido (c. envidia)* (cfr. 204).
i. consigo 5s 11; pura i. 11; ... i. externa o referencia negativa 104; 160[1] 162 172 174[1]; i. en que se basa el derecho 178; i.-desigualdad 179; i. de las necesidades: el valor 184s; 188 coherencia; 205[1] rígida i. formal 221; 233 237s.

HOMOGÉNEA ↔ *diferencia (c. heterogéneo), particular (b. homogeneidad).* 52 56 58 85 87. — GLEICHFÖRMIG, HOMOGEN

EQUILIBRADA, EQUILIBRAR *gravedad (equilibrio).* 144 200 — GLEICHMÄßIG, AUSGLEICHUNG

DESIGUAL(DAD) *223[1]* 147[1] 159 («ungleichartig»: dispar) 227 (incongruente) 190 198 204. — UNGLEICH(HEIT)

CONCILIACIÓN, AVENENCIA, COMPROMISO 202 204 207. — VERGLEICH

COMPARAR, COMPARACIÓN 44 47 95. — VERGLEICHEN, VERGLEICHUNG

SERENIDAD 226. — GLEICHMÜTIGKEIT

TAUTOLOGÍA 21. — TAUTOLOGIE

IMAGEN, IMAGINACIÓN → FORMACIÓN

IMPLECIÓN → LLENAR

IMPULSO, IMPULSAR — TRIEB, TREIBEN
→ *choque (impulso).*

B.-M. Lemaigre: «pulsion». *Paolinelli*: «instinto» B. Quelquejeu: «tendence».

El impulso «surge inmediatamente de la contradicción entre el yo idealizante y el perceptivo ... lo postulado aquí es evidentemente una transición de lo (puramente) ideal a lo objetivo (ideal y real a la vez)» (*Sistema del idealismo transcendental* 359s). En la *Filosofía real* esta transición presenta la estricta forma lógica del silogismo.

La traducción de «Trieb» por «instinto» (Paolinelli) es equívoca; ciertamente en el siglo XVIII pueden encontrarse textos, v.g. de Reimarus, que abonarían esta traducción; pero tanto Schelling como Hegel utilizan «Instinkt» con un sentido genérico, más cercano al actual que «Trieb» (v.g. *Sistema del idealismo transcendental*, loc. cit.; *HGW* 9. 36/17, 238/11). Además desde Leibniz la fuerza «impulsiva» iba asociada al dinamismo de la mónada.

La elegante traducción de Lemaître, «pulsion», corresponde muy bien a la acepción leibniziana; pero insinúa una discontinuidad ajena a esa acepción. Además, mientras que el «impulso» tiene ya de suyo estructura teleológica consciente, Hegel emplea «pulsi(e)ren» en contexto orgánico; ahora bien, en su concepción, a diferencia de Schelling, no se puede tomar como modelo lo inferior (orgánico) para lo superior (subjetivo), sino a la inversa.
26 166-170 174[2] 180s 198 (apetencia) 209.
orientación 26 («Treiben»); llevar 95; empujar 131; impulsivo 168 («triebseiend»); tendencia 170/12;

INSTINTO 149s; i. de conservación 149s («Selbsterhaltungstrieb»). — INSTINKT

TENDENCIA 26 95 111. — (BE)STREBEN

ESFUERZO 25. — HINAUSSTREBEN

INDIA, INDIOS — INDIER

129[2] 131 (los i.s, el débil pueblo de las flores).

INDIVIDUO, INDIVIDUAL(IDAD), INDIVIDUALIZAR, INDIVIDUALIZADO — INDIVIDUUM, INDIVIDUALITÄT, INDIVIDUELL, INDIVIDUALISIEREN, INDIVIDUALISIERT

→ *singular.*

21 ... i. general 42 70s 96 115 (i.g. o reflexionado en sí); i. determinada 42 (i.d.-i. general) 44 (i.d.: peso específico); Tierra: individuo completo 68; la mera corporeidad es pura i. 79; i.s físicos 80; poder es la especie, violencia la i. 103; proceso del i., de la individuación, de la i. 105ss 112[4] 123[1]; i. inmediata 109; la planta es singularidad, no i. 110; el animal accede a la i. 123; i. viva 129; sangre, vida i.l 131; i. interna exclusiva 135[2]; el animal es sólo lo i.l 136, el organismo animal es organismo i.l 243; i. simple, aún no reflexionada 138[1] 157; particularidad-i.-singularidad 138[2], particularidad -determinidad-i. 168; i.s y sexo 141-150; i. plena y libre (familia), auténtico ser del estado 175; sólo en el trabajo dentro del elemento de la voluntad general alcanza singularidad el individuo 183; el estado, i. real 211; unidad i.-general 213, i. único: el gobierno 214, i. natural: el monarca 215, i. absoluta: el pueblo 217; 216ss 238.

ANÓNIMO 224. — INDIVIDUALITÄTSLOS

INDUSTRIA(L) → *trabajo.* 198s. — INDUSTRIE, GEWERBE

INERCIA, INERTE — TRÄG(H)E(IT)

→ *acción (inertemente), vida (inerte), pasiva, reposo (inercia), resistencia.* Notas a 21/6 y /41.
21s ... 51s (medio general=i.) ... 169 195[2] 204[1].

INFECCIÓN — INFEKTION

→ *metal, digestión.*
77[2] 88[6] 104 (digestión: i. de lo inorgánico) 128.

INFINITO, INFINITAMENTE, INFINITUD — UNENDLICH(KEIT)

→ *fin (b.), negatividad, superar, Espíritu, absoluto, fuerza, relación, sustancia, idea, silogismo.* (Cfr. *supra*, *xxi s*) Notas a 8/33, 10/34 y 32/20.

Fe y Saber (103) explica así el «infinito» en el Idealismo alemán: «el verdadero infinito es la Idea absoluta, identidad de lo general y lo particular o identidad entre lo infinito y lo finito mismo; lo infinito que aquí se opone a lo finito es puro pensamiento; sentado como esta abstracción, es pura identidad formalmente → absoluta, puro concepto, razón kantiana, el Yo de Fichte».

Según Schelling en el *Erster Entwurf* (1799), la Naturaleza es actividad absoluta, «productividad originaria», cuyos productos, en constante formación y aniquilación, son, en realidad, meras apariencias frente a ella. A tal actividad –para la que Schelling recupera el término spinozista 'natura naturans'– se refiere así el «infinito». La filosofía hegeliana de la Naturaleza recoge este sentido de «infinito» (*HGW* 7. 179/27-180/23); pero lo interpreta por su formalismo conceptual (*HGW* 7. 180/13,/23). De ahí la posterior sustitución funcional de la categoría «infinitud» por la de «alteridad», «externalidad», «recogimiento» (cfr. el mismo texto *HGW* 7. 180/14; *supra*, 5) y su absorción en el ámbito categorial del «ser determinado». El infinito es así en Hegel el Absoluto en cuanto cadena de alteridades finitas ilimitada y transitiva, es decir en la que cada alteridad se define por la anterior y la siguiente, con las que no llega a identificarse; tal es la referencia de la negatividad a sí misma en lo finito, por la que éste se supera constantemente.

«Toda vez que la simple relación es en verdad infinitud, cada uno de sus momentos en que se explana es él mismo la infinitud ... Lo que ahora está sentado como reflexión de la relación simple en sí misma como esencia absolutamente dialéctica, como infinitud, es que

sus momentos se contradicen en su esencia. Cada uno tiene por esencia el concepto de toda esta esfera y, puesto que este concepto de la esfera completa ha sido verdaderamente reconocido como infinitud, cada uno es él mismo infinito; pero precisamente por eso es impura esta explanación de la infinitud. Ésta, que vamos a llamar la mala infinitud, aparece en una determinidad sentada como permanente **y por tanto** sólo puede aspirar a ser ella misma, sin empero llegar a expresarse verdaderamente a sí misma.» (*HGW* 7. 29).

La definición de la «verdadera infinitud» guarda estrecha relación con la de → sustancia: «La verdadera infinitud es la exigencia realizada de que se supere la determinidad; a **(finito)** - A **(infinito)** = 0 **(verdadero infinito).** No es una serie que se completa siempre en otro, pero siempre lo tiene fuera de sí, sino que lo otro está en lo determinado mismo, es para sí contradicción absoluta y tal es la verdadera esencia de la determinidad.» (33) «La infinitud como esta absoluta contradicción es así la única realidad de lo determinado y no algo trascendente, sino simple referencia, el puro movimiento absoluto, el estar fuera de sí en el ser en sí.» (34).

«La infinitud es, según su concepto, el simple superar de la oposición, no el estado de superación; éste es lo vacío, frente al cual se alza la oposición misma. ... La infinitud aniquiladora del infinito es asimismo sólo merced al ser de lo que aniquila; lo superado es tan absoluto como superado; nace en el momento de pasarse, pues para pasarse es preciso que algo pase.» (36).

«La simple referencia se ha convertido ella misma como infinitud en lo otro de ella misma, a saber: una referencia múltiple y la referencia de un múltiple ... Por consiguiente, convirtiéndose en infinitud, la simple referencia no es ella misma, sino un miembro, su opuesto es a su vez también la simple referencia total y su reflexión o totalidad es la referencia de su duplicación y ella misma en sí doble ... La infinitud así analizada es la *relación*.» (36s).

Estas citas pertenecen a la «Lógica» de 1804/05; en la «Metafísica» correspondiente la parte «C. Metafísica de la subjetividad» explana el contenido «metafísico» del infinito: la relación que existe entre miembros numéricamente idénticos de una relación, o relación reflexiva, cuyo nombre más adecuado es el de «yo» o «Espíritu absoluto». Ésta es la noción que en la *Filoso-*

fía real ocupa el lugar «metafísico» que tenía el «infinito» en los primeros años de Jena. Sólo ocasionalmente aparece aún el sentido metafísico de «infinito» bajo el nombre de infinito «abstracto» (10/33), equivalente a «inmediato» (*HGW* 7. 191/11s), «simple» (7. 194/5), que no es sino el infinito «metafísico» al comienzo del desarrollo «real» del Espíritu (7. 179s); con ello se indica precisamente que la infinitud de la naturaleza *es* –o sea conlleva tal y como ella existe, pero no para sí– la del Espíritu (cfr. *HGW* 7. 179ss). Cfr. D. Henrich: Hegel-Studien, Beih. 20. 109-113.

Sobre «verdadera» y «mala» infinitud cfr. *Enciclopedia*, §§ 94ss, *HGW* 7. 29-36, así como Alexander von Pechmann, *Zum Problem der «schlechten Unendlichkeit» bei Kant und Hegel.* En: W. R. Beyer, *Die Logik des Wissens und das Problem der Erziehung.* Hamburg, 1982. 118-125. Manuel Cabada, *Del «indeterminado» griego al verdadero infinito «hegeliano».* Reflexiones sobre la relación finitud-infinitud. En *Pensamiento* 28 (1972). 321-345.

5 8; i. abstracto o de suyo negativo 10; el concepto absoluto mismo: el i. 13 44; ... i. o vacío 25; simple i. 40; el i. exteriorizándose: electricidad 50; i.d del silogismo 165; i.d de la vida 191[1]; voluntad i.ta del singular 204[1]; saber i.to e intuición 226s.

mala i.d 8 32 132 177s 201 233.

INDEFINIDAMENTE → *determinar (c. indeterminado).* 33. — INS UNENDLICHE

INMANENTE → SÍ

INTELIGENCIA, INTELIGENTE, INTELECTUAL — INTELLIGENZ, INTELLEKTUELL

→ *razón, ver (intelección), entendimiento, pensamiento.*

153 165 171[2] 181[1]s 190ss 209 223 226s 233.

INTENSIDAD, INTENS(IV)A(MENTE) — INTENSITÄT, INTENSIV

→ *cantidad (c.).*

31 38 46 53 55 69[4].

INTERIOR(IDAD), INTERNA(MENTE), INTIM(ID)A(D) (MENTE) — INNER(LICH)(KEIT)

→ *puro, medio (inmediata), sí, orgánico (interno-externo, entrañas),* ↔ *abierto, externo.*

a) 5 ... i., es decir intendido 30; i.-externo (ajeno) 31 36 63[1] 183; i., cosa nuestra 36[2]; relación i., absoluta 67; duro i. 68; lo i., la fuerza de la tierra 109; i. de la natu-

raleza: la noche 154; i. y recuerdo 155; 156s; i. y vileza 191; 164 185 200 206[0] 209[1] 220 226 237.

b) RECUERDO, RECORDAR → *pensar (memoria).* ERINNER(U)N(G)
Ugo M. Ugazio, *Il senso della 'Erinnerung' in Hegel e Hölderlin.* En: (varios), *Romanticismo, Esistenzialismo, Ontologia della libertà.* Milano, 1979. 60-77. H. Schmitz: Archiv für Begriffsgeschichte 9 (1964). 37-64.
155s 160 165 168 181[1] 185[2]; nota a 155/15. INWENDIG
POR DENTRO → *externo (de memoria).* 160[4]. NACH INNEN
HACIA DENTRO 162.

c) SECRETO (cfr. 109s.) 110 191 («heimlich»); misterio 229[3] («Geheimnis»); a solas 232 («insgeheim»). GEHEIM

INTUICIÓN, INTUIR — ANSCHAUUNG, ANSCHAUEN

→ *ver, captar.*

Kant significa aquí un vuelco, pues da a la intuición un sentido marcadamente sensible; incluso la «intuición» especulativa de Schelling será sensible y fijada en la obra de arte. «Una y misma unidad sintética ... es el principio de la intuición y del entendimiento, sólo que el entendimiento es la potencia superior, en que la identidad, la cual se encuentra en la intuición absolutamente hundida en la pluralidad, se opone a la vez a ésta constituyéndose en sí como generalidad; de este modo es la potencia superior.» (*Fe y Saber* 68; para la interpretación de la «intuición» kantiana cfr. *ibidem* 68s.)

«... el que sea preciso *salir* de la mera intuición se debe a que la inteligencia es por definición *conocer*, mientras que la intuición aún no es saber cognitivo; y es que, *como tal*, no llega a *desarrollar inmanentemente* la sustancia del objeto, sino se limita a captar una sustancia germinal, aún envuelta en los *accesorios* de lo *externo* y *accidental*. Por eso la intuición es sólo el *comienzo* del conocer. Tal es su lugar y a él se refiere *Aristóteles*, cuando dice que el conocimiento comienza siempre con el *asombro*.» (*Enciclopedia*, § 449, apéndice cfr. *HGW* 12. 42: *Ciencia de la Lógica* 539s.)

La intuición intelectual fichteana, asumida plenamente por Hölderlin y Schelling, lo es por Hegel críticamente; la especulación es la adecuación entre concepto e intuición –adecuación que Hegel llama Idea–, con la particularidad, opuesta a Kant, de que la intuición es lo general y el concepto lo particular. *El Sistema de la civilidad*, la más schellingiana de sus obras, culmina con la «intui-

ción absoluta»; pero ésta contiene en sí el «concepto absoluto». Cfr. K. Düsing: Hegel-Studien, Beih. 15. 142ss.

La *Lógica, Metafísica y Filosofía de la Naturaleza* abandona en 1804 hasta el escalonamiento concepto - intuición - idea, sustituyéndolo por el conocimiento racional a secas. Esto hace que la reflexión fichteana asuma inmanentemente una dimensión ontológica, intuitiva, antes fuera de ella, y, tendencialmente, que tampoco se pueda mantener la división entre Lógica y Metafísica. La intuición pasa a ser ante todo intuición sensible.

i. (sensible) 6 ... 136[2] 138[1] *153*-161 184[3] 226s (i. divina, mental-sensible) 233 238 245.

simple intuito 66; a simple vista 98; calar 140 («durchschauen»); intuir (mental) 165; intuitivo 167 («anschauend»); contemplar 204; verse 207 («Anschaung»); 224/13 («schauen»); aspecto 227; impalpable 226 («anschaungslos»).

INVERTIR, INVERS(I)Ó(N) — UMKEHREN, UMGEKEHRT, UMKEHR(UNG)

→ *convertirse, otro (b. cambiar).*

a) 106[2] 108 114 156 161 164[3] (viceversa) 168 205[1].

38 (continuación) 41 (trastocador) 61/19 (inversor) 136 (convertir) 170[2] (tergiversar) 172 191 197 (tornarse). — VERKEHREN, VERKEHRUNG

b) 11 57[5] 126 (vuelta) 172 187 191 230. — UMSCHLAGEN

c) → *estamento (comercial), propio (propiedad).*

(INTER)CAMBIO, (INTER)CAMBIAR 179 184-189 197 219-222. — (UM)TAUSCH(EN), AUSTAUSCHEN

TRASTRUEQUE 40. — AUSTAUSCHUNG

RECIBIR (en intercambio) 197. — EINTAUSCHEN

d) LETRA DE CAMBIO 220s. — WECHSEL

CAMBIO 75 78 80 ... 185 202[2] 240.

ALTERNANCIA 40 68 (vicisitudes) 98 (variaciones) 111. — ABWECHSLUNG

IRONÍA — IRONIE

212.

JUDÍOS — JUDEN

129[2] 131 223[6].

JUEGO(S) — SPIEL(E)

→ *contradicción (correlato).*

71 75 99 164[3] 168[2] 195 («Wechselspiel») 228 242.

JUICIO → PARTE

LADO(S) — SEITE(N)

→ *parte, miembros.*

47; aspectos 48 ... 64[2] (a.s reales); partes 64[2] (p.s reales) 66 ... 164[3]; direcciones 81; componentes 82; frente 170[1]; caras 193, (en todos los) sentidos 202; l. de esta existencia determinada 190; l. duro de la ley 197; l. de lo general 209[0]; l. del pasado 215; l. de los negocios 222.

PARCIAL(IDAD) 61[3] 103 144 195; 187 (unilateralmente) 216 (particular). — EINSEITIG(KEIT)

RECÍPROCO ... 174. — GEGENSEITIG

COMPLEJO 198. — VIELSEITIG

LENGUAJE — SPRACHE

→ *mostrar (signo), tono, voz, contradicción, corresponder, explicación, nosotros, significado.* Notas a 156/16 y 182/22.

Para Hegel el lenguaje es fenómeno del Espíritu preexistente, en una concepción, por tanto, fundamentalmente semántica. Pero en su utilización Hegel revela a veces una demora y atención hasta fonética, que actualmente llama la atención. De entre los numerosos pasajes de la *Fenomenología* cabe destacar por su claridad y contundencia, que también revela una fuerte distancia con las concepciones actuales del tema, *HGW* 9. 173 276: *Fenomenología* 186s 300.

156 164[1] (su contenido: la singularidad) 174 180 181[1] 186ss 223[1] (l. del Espíritu: la generalidad) 226.

HABLAR 87 156 218. — SPRECHEN

PARLOTEAR 41 46 («in den Tag sprechen»). — SCHWÄTZEN

EXPRESAR, EXPRES(I)ÓN) → *presión (expresar).* 13 15 40 156 195 (pronunciamiento) 211 213 232. — AUSSPRECHEN

MUDA 48 (actividad m.). — SPRACHLOS

PALABRA 156 170[2] (de p.) — REDE

CHÁCHARA 223[1] 219 (locuacidad: «Geschwätz»). — GEREDE

PALABRA → *romper (b. insulto) categoría, razón.* 32 (la pura ley: p. sin articulación propia) 186 (mi p.)-190 200 (el estado: unidad existente de la p.; p.: la existencia ideal). — WORT

VERBO 156 (*λόγος*) 231.

RESPUESTA → *posición (cuestión).* 176. — ANTWORT

NOMBRE 142 156-161 168 181[1]. Nota a 159/4. — NAME

LLAMAR 211/23 211/41 (ll.se: «heißen»). — NENNEN

HOMÓNIMO 164[3]. — GLEICHNAMIG

DECIR 156 (cosa y dicho: «Sache und Sage») 218 231 (de palabra). — SAGEN

INEFABLE 143[2]. — UNSÄGLICH

RENUNCIAR 196 214. — ENTSAGEN

LEY → SENTAR

LIBRE, LIBERTAD FREI(HEIT)

→ *necesidad, mismo (b. autonomía), arbitrario* (cfr. 123), *movimiento (libre).* Nota a 159/8.

En una 1.ª fase (Tubinga y Berna, 1788-1796) Hegel entiende la libertad sobre todo por oposición a la coerción de las leyes externas y a la «positividad» de lo establecido; pero no sólo en el sentido de una «mayoría de edad» (Kant) individual sino como convivencia en una comunidad de libres, que incluye la espontaneidad en todas las acciones vitales. En Frankfurt (1797-1800) predomina la idea de la «bella unión» individual y política como superación de la oposición entre los individuos y con la Naturaleza. En la primera fase de Jena (1800-1803) la «libertad absoluta» es sobre todo «aniquilación de la singularidad y negación tanto de las singularidades empíricas» como de las uniones meramente naturales: la 'pólis' interpretada desde Spinoza. La acentuación desde los apuntes de clase de 1803/04 de la negatividad inmanente a la estructura de la convivencia lleva a un replanteamiento de la «libertad»; se hace pensable conceptualmente la individualidad y por tanto se acentúa su autonomía y la independencia de los momentos individuales en la filosofía del espíritu. Pero es en la *Filosofía real* (sobre todo cap. II de la «Filosofía del Espíritu») donde la negatividad del sí mismo resulta concebida plenamente como el movimiento del Absoluto mismo y no sólo como elevación hacia él. El estado moderno –que sustenta y controla a la sociedad burguesa– y no la civilidad proyectada en la antigua 'pólis' pasa a ser el lugar por excelencia de la libertad. Cfr. L. Siep: Hegel-Studien Beih. 20. 223-228.
5 ... l. formal 26; l. de la esfera del movimiento 30; calor l. 54; color l. 73; l. movimiento 135[3]; 136s 148 153 159; l. sin contenido de la pura inteligencia 165s; l. vacía 176, 187; 205[1], l. del estado 210[4] 234; l. bella, feliz de los griegos 214s; l. de pensamiento 215; l. animal del sistema feudal 219[1]; l. de los sistemas en el gobierno 221; l. con contenido 225; l. (en la muerte) 246.

INDEPENDIENTE → *volver (d. librar de),* ↔ *vincular.* FREI
145 (independización: «freiwerden») 156 195 245; 221 y 223 («unabhängig»).

no tiene que ver 104/7s; desprenderse 214; exento 215; voluntario 238 («freiwillig»).

LÍMITE GRENZE

→ *ser determinado, silogismo (límite), negatividad.*

A lo largo del siglo XVII, y bajo el plausible influjo del cálculo infinitesimal, «límite» va cobrando en alemán el sentido abstracto hasta entonces detentado por «limitación» ('Schranke'). Kant (*Prolegomena*, § 57) distingue con precisión entre «limitaciones» de la razón humana, que ésta reconoce en las matemáticas y las ciencias naturales, y «límites» de la razón, que mostrará con precisión la metafísica. Fichte (*FGA* I/2. 356s), recogiendo este programa, inmanentiza el «límite» en la actividad del Yo, a la vez que sitúa la «limitación» recíproca de realidad y negacion en el marco del tercer principio (I/2. 270).

Hegel comparte con Fichte la concepción cualitativa del «límite» finito-infinito. Pero, en vez de partir de su función especulativa, definiéndolo por su relación con la soberana actividad del Yo, lo sitúa en el campo de las otras categorías filosóficas y se sirve de él para desarrollar el concepto de lo finito (que, a diferencia de Fichte, da tan poco por supuesto como el de infinito). El límite es así ante todo «la interna determinidad que une a *algo* con su otro, a la vez que lo separa de él» (H.F. Fulda en *Ritter* 3. 876). «Algo es lo que es sólo en su límite» (*HGW* 11. 69), de modo que «se separa a la vez de sí mismo y remite allende de sí mismo a su no-ser y lo expresa como su ser y de este modo pasa a él.» (*HGW* 21. 110ss: *Ciencia de la Lógica* 114.) En la «Lógica» de 1804/05 representa el último nivel de la «cualidad», antes de la «cantidad», tras –plausiblemente (cfr. *HGW* 7. 359)– «realidad» y «negación» (*HGW* 7. 3-7).

«Limitación» es en Hegel «el límite inmanente a lo finito como tal» (H. F. Fulda, *loc. cit.*: cfr. *HGW* 21. 118-124: *Ciencia de la Lógica* 117-121, teniendo en cuenta que los Mondolfo traducen «Grenze» por «término» y «Schranke» por «límite»); en la *Filosofía real* no aparece el concepto, como tampoco en la Lógica de 1804.

9-12 73... 157[1] 177

ILIMITADA 177. UNBEGRENZT

LIMITACIÓN, LIMITADO 32 43 55 176 181[2] 222. BESCHRÄNKEND, BESCHRÄNKT, BESCHRÄNKUNG, EINGESCHRÄNKT

ESTRECHO 225[6]. BORNIERT

LÍNEA(L) — LINIE

→ *punto, plano, palanca, círculo, nudo.*
38 42 8-12 18ss 23-29 35-38 42-49 111 126 169.
l. recta 18 35 47[2] 111; a la l. le pertenece el reposo 23; l. en reposo: plano 25; l. casi recta: parábola 26; l. central 28; l. de caída 36s; pura l. = peso 38; movimiento rectilíneo 18 170.

EJE → *magnetismo (eje magnético).* 23 (e.: l. y reposo)-29 45. — ACHSE

LONGITUD 114 126; alargarse 126 («in die Länge gehen»); prolongación 126 («Verlängerung»). — (VER)LÄNGE(RUNG)

LUCHA — KAMPF

→ *guerra, conocer (b. reconocer), romper (b. delito).*
71 180s (a vida o muerte).

CONFLICTO 195[1]. — KONFLIKT

LID buena l. 224 («statarische Sch.»). — SCHLACHT

DISPUTAR 145. — HERUMSTREITEN

ESFORZARSE, ESFUERZO 111 198. — (HERAUF)RINGEN

LUGAR — ORT

→ *espacio, movimiento, duración.*
15 (l.: unidad del aquí y el ahora, lo absolutamente general)-19 24 47 (variaciones del péndulo en el l.) 56 94 171[2] y 200[2] (l. del yo).

LUNA — (DER) MOND

28 68s 92ss 108 129 (l. e hígado) 239.

LUZ — LICHT

→ *elemento, proceso, estrellas, color, Sol, ver (trasparente), fuego,* ↔ *tiniebla* (cfr. 238s).
Notas a 31/19 y 73/13.

El sentido de «luz» en el Hegel de Jena parte de la concepción schellingiana y su crítica a Fichte (cfr. Hegel-Studien, Beih. 20. 17). La *Filosofía real* y la *Fenomenología* presentan una devaluación matizada de la luz frente a la filosofía de la Naturaleza (Herder, Schelling); la luz sería ahora prenuncio del Absoluto; pero la diafanidad de la luz es la de una consciencia de sí aún abstracta, si bien potente y profunda. Cfr. *HGW* 9. 109/1ss, 215/14-29, 220/3-18, 227/14-19, 370ss: *Fenomenología* 113/10-14, 232/12-29, 237/3-20, 245/6-12, 402ss; *Enciclopedia*, § 275.

vacío 224 («unerfüllt»); insatisfecho 140[2] 245 («nicht erfüllt»).

COMPLETO 198. — VÖLLIG

MADRE — MUTTER

→ *noche* (cfr. 71), *recibir* (cfr. 117), *pasiva, tomar (absorción), parir (materno), gravedad (grávido).*

28 71 121 (cuerpo materno: «Mutterleib»).

SENO s. general, pasivo, receptivo y materno 117; s. materno 130. — SCHOß

HUEVO (cfr. 130) 130. — EI

MÁGICO — MAGISCH, MAGIER

→ *misticismo.*

109s.

MAGNETISMO, MAGNÉTICO — MAGNETISMUS, MAGNETISCH

→ *Tierra.* Notas a 44/28, 45/26, 46/6 y /11.

30 45 (m.: la materia hecha sujeto y 1.ª dimensión de éste)-51 53 60 81 94. m.: el tono real 48; eje magnético 45s 94; aguja m.ca (y su declinación) 29 46 47; meridiano m.co 47.

IMÁN 45-50 95 166[3]. — MAGNET

MAGNETIZADOR 150[4]. — MAGNETISEUR

POLOS → *Tierra (polos).* 46s 50s 119. — POLE

(el) MAL — (das B)BÖSE

→ *romper (ib. delito), castigo (mala) infinitud.* Nota a 230/5.

206 209[1] 230 170 182 195 (culpable: «böslich») 203-209[1] 212 (maligno) ss 221 (la mayor malignidad –de los estamentos superiores–) 233.

MALO 166 (formal, vacío, m.) 170[2] 190 211 215. — SCHLECHT

202 209[0] (tomar a mal: «übelnehmen»). — ÜBEL

EXECRABLE, EXECRACIÓN 212s. — ABSCHEULICH, (VER)ABSCHEU(EN)

VIL(EZA) 170[2] 191 211s. — NIEDERTRÄCHTIG (KEIT)

IGNOMINIOSO, INFAMAR 211 221s. — SCHÄNDLICH, SCHÄNDEN

MALICIOSO 219. — TÜCKISCH

MANIFIESTA 229[3] y nota*. — OFFENBAR

MANO — HAND

→ *real (b.ª obrero, oficio), acción (obrar), estamento (burgués, comercial), presente.*

177.

OBRAR 170[2] 191/5 212 222 225. — HANDELN

b) 198 (multitud) 201 204 (muchedumbre) 210 216 (m. del pueblo) 218 (m. bruta).

MATERIA — MATERIE

→ *cantidad, forma, cohesión, ceder, presión, fluido (gas, líquido, vapor), firme (sólido), vacío, elevar (sublimar), duro (solidificación), desaparecer (volatilización), punto, éter, Espíritu puro, idea.*

«Entre otros méritos, Kant –con su intento de una *construcción*, como la llama, de la materia en los *Primeros principios metafísicos de la ciencia natural*– ha tenido, además, el mérito de haber puesto la primera piedra para un *concepto* de la materia y el de haber vuelto a despertar con este intento el concepto de una *filosofía de la naturaleza*» (*Enciclopedia*, § 262). Pero de hecho el procedimiento de Kant es «en el fondo analítico, no constructivo. Kant *presupone una noción de la materia*, para luego preguntar qué fuerzas le corresponden y recibir las determinaciones que ha presupuesto». De todos modos «el interés fundamental de Kant reside en desterrar el modo vulgarmente mecánico de representación» (*HGW* 21. 167, 169: *Ciencia de la Lógica* 157, 158). Schelling (1800): «El único objetivo de las ciencias naturales es construir la materia» (*SchW* 2. 637). Hegel recoge este programa, que constituye el trasfondo de su crítica a Kant. Entre 1800 y 1804 Schelling vuelve una y otra vez sobre ello: «Deducción de la materia» (*Sistema del idealismo trascedental* 243-252), «§ VI. Construcción de la materia» (*SchW* Erg; 1; 475-483), «§ VIII. Consideraciones sobre la formación particular y las relaciones internas de nuestro sistema planetario» (Erg. 1. 503-560). «II. A. Filosofía general de la Naturaleza o construcción de la Naturaleza o de lo general real. B. Filosofía especial de la Naturaleza o construcción de las potencias singulares de la Naturaleza (1) y (2)» (Erg. 2. 143-301). Título de la obra completa (1800): *Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses oder der Kategorien der Physik.*

21s, 33s; m. absoluta 5 29; m. como pura totalidad inmediata, fuerza pura o facultad procreadora, vida interior en sí 31; m.: exterioriza la ipseidad de la idea: opacidad 31[1]; dimensiones de la m.: centro de gravedad, palanca (38 47 55[5]), masa que presiona 42; m. calórica 54-59[3]; m. disuelta 59 (mera m. calórica) 60

(proceso orgánico) 64-69 73; m. fuera de sí: calor 60[4]; materia en sí: elemento químico 60[4]; m. lumínica 64; m. existente (luz, Sol) 66; m. realizada 70; m. de la diferencia calórica 86; m. de origen orgánico e inorgánico 98; materia orgánica 105; m. cocida de la enfermedad 149.

MATERIALIZAR 51[1] 62 71 78[4] 93/30 (cobra materialidad) 120s 143[4]. — MATERIALISIEREN

MATERIAL 99 (del trabajo) 199. — MATERIAL

MATERIA(L) 118[6] (m.s) 149/15s (m. morbosa) 159[1] 217[4]. — STOFF

INMATERIAL 104 130 159 («stofflos»). — INMATERIELL

MECÁNICA(O) — MECHANIK

→ *trabajo (máquina, mecánico).* Nota a 59/4 y 62/17.

... 33s; m. del calor 52 64; m. en sentido estricto 59; m. de la luz 62[2]; fuego: m. de los momentos químicos; m. celeste 68; m. del fuego terreno 75-90, m. superficial 94 97 (meramente m.) 104 (fracaso de la m.); m. mente orgánico 129; movimiento m. 132; trabajo m. 184 198; 239s.

MEDIDA, MEDIR — MAß, MESSEN

→ *igual (comparar)* (cfr. 44), *cantidad.*

44 47; acorde 156 («gemäß»); 213 («Maßregel») inadecuado 227 («unangemessen»).

MEDIO — MEDIUM

→ *elemento.*

32 (gravedad: m. general)ss 37 (m. vacío) 44 y 138 (m. general) 52 (calor: m. general o inerte) 64 72 (m. el cuerpo físico) 87 (m. inerte) 227.

(RE)MEDIO → *real (b. herramienta) orgánico, medicina.* — MITTEL

143[3] 148 (m.s externos) 150 y 212 (remedio) 169 173 (m. del amor) 205[1] 212.

TÉRMINO MEDIO → *punto (centro), silogismo.* — MITTE

La unidad mediadora de la relación (→ Espíritu) a la vez que su distinción de los términos de esa relación. En la *Filosofía real* Hegel emplea sistemáticamente el → silogismo, generado desde la unidad dialéctica del término medio, como recurso metódico de la explanación. Así como el término medio es una unidad reflexiva, «espiritual», lo son igualmente cada uno de los extremos en él generados y cada uno de los silogismos en que se convierten.

Álvarez-Gómez: mediación-inmediatez 70-73, 225-228.

37s 61ss (simple, vacío t.m.) 67 77 87ss 95 (t.m. que pare brutalmente) 107 109 136s 137^{4} (centro) 144 166 168 171 173 188 209 215 220 241.

INMEDIATA(MENTE), INMEDIATEZ → *puro, uno (b. simple), concreto, valer (a.: indistinción).* — UNMITTELBAR(KEIT), UNVERMITTELT

Sirve, sobre todo, para explicar el umbral inicial de cada nivel. Cfr. *Enciclopedia*, § 74, donde se ve también la importancia para Hegel del sentido religioso, místico de este término (que además duplica la estructura jerárquica del Imperio: súbditos «inmediatos» del emperador y «mediatos», a través de los electores).
6 9 (i. y negativo) ... 89 ... 134 153 (i. = verdadero) 156 176 (i.-ser) 186s 211 226 232s 242ss.

MEDIACIÓN, MEDIR → *externo (enajenación).* 13ss ... 164 169 174^{2} 185 189^{1} 193 196 233. — VERMITTLUNG, VERMITTELN

AVERIGUAR 205^{1} 206^{0}. — AUSMITTELN

MEMORIA → PENSAMIENTO

METAL(IDAD) — METALL(ITÄT)

→ *cuerpo (físico), ácido (oxidación), historia (edad de oro), cohesión (b. amalgamarse; c.), tono, extensión (dilatable), desaparecer (volatilización).*
46 y 95 (m.: masa compacta del simple peso específico) *76* (m.: proceso físico hermético; brillo. opacidad)-*81* (momentos metálicos: osmio, iridio, paladio)-89 96s 99 (principio metálico) 117 120 (lo coherente en lo inorgánico) 240.
m. noble 77s 81; hierro 41 46 56 58 77 88^{6} 97 121; oro 41 77s *81* 97; plomo 57^{6} 86ss; plata 77s 81; mercurio 77 *80* 86 88^{6}; zinc 77 88^{6}; wolframio 81; platino *81*; cobre 97.

MEZCLA(RSE), MIXTO — VERMISCHUNG, VERMISCHEN

→ *cantidad (c. mezclados),* ↔ *puro* (cfr. 85/28).
73 85 89 98 (m. de cualitativo y cuantitativo) 117^{3} 194 196 205^{1}.

MIEMBRO(S) — GLIED(ER)

→ *lados, construcción, orden, parte (articular), cuerpo (b.), mano, orgánico (organización), fin (b. extremidades).*
94 107 124ss 131^{2} 134^{6} 136^{2} 13 148 194 («Mitglied») y 196 (m. de la familia) 217 237 240 244.

ARTICULAR → *parte (articular).* 102 126 135. — (SICH) G(G)LIEDER(N)

ARTICULACIÓN, ESTRUCTURA *voz (articulada), lenguaje (palabra)* 94 105 106 110 (cualitativa) 114 125. — GEGLIEDERUNG, ARTIKULATION

NIVELES 181[1]. — STUFEN

MILITAR, SOLDADO — MILITÄR, SOLDAT

→ *castigo (duelo), guerra, estamento (de la generalidad)*. 196 216s 221[2] y 223 (estamento m.).

EJÉRCITO 216; jefes militares 214 («Heerführer»). — HEER

DEVASTAR 212. — VERHEEREN

MÍO — MEIN

a) → *yo, propio.*

237 132 137 154ss 182[1]; m. y suyo 175 179 185.

b) OPINAR, OPINIÓN → *presentimiento, superficie (superficial), lado (parcial), saber (c. certeza), verdad, formación (c.), agarrar (c. sin concepto), tomar (suponer), ver (opinión), vale (c.), propio, igual (tautología).* — MEINEN, MEINUNG

Inglés: 'aim at' (Cherniak); francés: 'viser', 'visée' (Hyppolite), 'être d'avis' (Labarrière). Vid. nota a 155/14.

El artículo sobre el *Derecho natural* considera la opinión como «contingente opinión subjetiva», contrapuesta a la «verdad», como «vacía abstracción» (*HGW* 4. 472. 475: *Derecho natural* 94, 99). En esta acepción «Meinung» cobra importancia en la *Fenomenología*: «El lenguaje es lo más verdadero; nosotros mismos refutamos inmediatamente en él nuestra *opinión*, y como lo general es la verdad de la certeza sensible y el lenguaje sólo expresa este algo verdadero, no es en modo alguno posible decir ningún ser sensible que nosotros *intendamos*.» (*HGW* 9. 65: *Fenomenología* 65). En las clases sobre *Historia de la Filosofía* Hegel precisa la definición de «Meinung» según la contraposición platónica entre *δόξα* y *γνώμη*: «El conocer versa sobre lo que es; el opinar es lo opuesto a eso, pero de tal modo que su contenido no es la nada –pues esto sería, sencillamente, la ignorancia–, sino que se opina siempre algo. La opinión es lo intermedio entre la ignorancia y la ciencia y su contenido una mezcla del ser y la nada. ... para opinar basta con el talante de nuestra conciencia corriente.» (*HW* 19. 42: *Historia de la filosofía* 2. 162.) Jenófanes, Parménides, Epicuro son estudiados al respecto en estas lecciones (*HW* 18. 282, 291; 19. 304s: *Historia de la filosofía* 1. 226, 235s; 2. 381s). También Aristóteles había estudiado sistemáticamente la *δόξα* en la «Dialéctica», por contraposición

a la ἐπιστήμη en la «Analítica»; de aquí, a través del aristotelismo, ha influido en el lenguaje filosófico de la 'Aufklärung' (cfr. Walsch, art. «Meinung»).

«Opinión pública» ('Oeffentliche Meinung') es una traducción del francés en el siglo XVIII, documentable en Wieland, Schiller, Goethe (Grimm). Cfr. Jost Trier: Archiv fur Begriffsgeschichte 9 (1964). 189-201.

72 (o. interna: mera certeza) *155* 41 79 179 186ss 206 213s 215 y 223 (o. pública) 221[2] 234.

INTENDER

Hyppolite, Labarrière: 'viser'; Cherniak: 'intend'. Significa referirse a algo sin precisión conceptual. Según Adelung el sentido originario de «meinen» es el de «recordar»); Grimm aduce como primer significado «im sinne haben» (tener en mientes). Vid. *HGW* 9. 65s: *Fenomenología* 65s.

10 30 (interior, es decir i.) 227; creer 145 179; presumir (en derecho) 199[4]-204 207[3] 210 («präsumieren»); presunción 204; apropiación 185: referirse 157 179; entender 41.

TENERSE POR 190. — SICH HALTEN FÜR

CONFUSIÓN c. de la naturaleza 81; c. subjetiva 204. — VERWIRRUNG

c) el COMÚN → *civilidad, estado* (cfr. 210), *sociedad*. 214 229s (comunidad). — GEMEINE

COMUNITARIO, COMUNIDAD 32 (c. con todo: la luz) 87 106 108 172ss 187 (voluntad c.) 193 195. — GEMEINSCHAFT(LICH), GEMEINSAM

COMUNIDAD 108 (c. esencial) 192[5] 203 210 ('res pública")-213 216 231. — GEMEINWESEN

CONSORTES 182. — EHEGENOSSEN

MIRAR, MIRADA, PERCIBIR — (ER)BLICK(EN)

→ *ver, verdad (percepción), concreto (simultánea).*
154 177 198.

MISMO — (S)SELBST

→ *sujeto, yo (yo mismo), sí (sí mismo), sentido (c. sentido de sí), fuego (inflamación autógena), identidad, igualdad, vida (animación autógena), saber (d. consciencia).*

El término, importante en el pietismo, entra en el siglo XVIII en el lenguaje filosófico alemán con el sentido de 'ego'. Adelung apenas lo conoce como uso independiente; Krug presenta su sentido fundamental como sinónimo de «yo». En Hegel evidentemente es «yo», no con el mero sentido de sustancia, sino como la actividad reflexiva (13/4: ipseidad) o su compendio (10/31: sujeto), expresado precisamente por el término

«Selbst». Este uso tiene su correspondencia también en la literatura de la época: Wieland, Goethe, etc. (Grimm). Dentro de la *Filosofía real* en la filosofía de la naturaleza este «mismo» carece de un núcleo consciente de sí, por lo que su complementación en castellano sería «uno mismo». En la 2.ª parte, en cambio, lo traduzco por «sí mismo».

El término «Selbst» sólo es típico de la *Filosofía real* y la *Fenomenología*. «El fin realizado o lo real existente es el movimiento y el devenir desplegado; pero precisamente esta inquietud es el sí mismo.» (*HGW* 9. 20: *Fenomenología* 18/1-6) «El *sí mismo* es lo negativo» (*HGW* 9. 417: *Fenomenología* 452s). El descubrimiento de la estructura de la conciencia como guía especulativa parece haberle incitado a Hegel a utilizar con tanta frecuencia el término en la *Filosofía real*. Posteriormente ya no lo ha empleado para la filosofía de la naturaleza (cfr. *Enciclopedia*, § 347; cuando aparece en los apéndices, es porque Michelet los ha compuesto en parte a base de textos de la *Filosofía real*: *HW* 9. 432, 456, 521).

a) [adj.] 6 ... 231; uno m. *11*[1] ... 92 (uno m. inorgánico-orgánico) 123 (animal: verdadero uno m. excluyente) ...; uno m. y ser 144s; él m. 5 ... 238; yo m. 209 223; sí m. ... 207s 212s 216[3] 223 (absoluto sí m. real) 232s; por sí m. 8 ... 213; de por sí 29.

IPSEIDAD 13 113 (pura i.) ... 105 (lo orgánico es la simple i.) 111 (la aparición de la i. interna y externa constituye el proceso); 113 (muerta i.) ... 209 214.

EGO 217.

IDENTIDAD 34 ... 70 84 91 ... 113 124 179 201 220.

143[3] 209. DIESELBIGKEIT

MISMIDAD 117, 172, 177[5]. SELBSTIGKEIT

sin identidad 67 147 220; carente de identidad 180; anónimo 228; carencia de sí 232; externalidad 34 45 70. SELBSTLOSIGKEIT

SU(B)JET(IV)O 10 52 165/12 226/30. SELBST(ISCH)

SIN SUBJETIVIDAD 229. UNSELBSTISCH

b) AUTONOMÍA (AUTÓNOMO) → *vinculado (desprendido)* (cfr. 67/26s), *silogismo (excluir, encerrar)*. SELBSTÄNDIG(KEIT)

'Selbststand' había tenido en el siglo XVI el sentido jurídico de 'persona' (Diefenbach), lo que a veces puede dar un matiz a su empleo por Hegel (Petry), por lo demás en el sentido habitual del término. Es corriente la traducción castellana por «independiente» (v.g. Roces).

5 ... 48 (la contraposición no es aún a.) 68 (separadas) 113 (a. muerta, inerte) ... 171.

INDEPENDIENTE, INDEPENDIZADO → *libre (independiente)* 67, 155 227. — (VER)SELBSTSTÄNDIG(T)
DEPENDIENTE 67. — UNSELBSTSTÄNDIG

MISTIC(ISM)O — MYSTIZISMUS, MYSTISCH
→ *religión.*
105[1] (m.mo, el concepto es mundo realmente suprasensible) 109s (acción místico-mágica, mago) 172.

MODERNO → HISTORIA

MODO — WEISE
53[1] 59 62[2] 64[2] 93 241.
MODALIDAD(ES) 44 56 (tipo) 102 y 122[1] (variedades). — ART(EN)

MOMENTO — MOMENT
→ dimensión.

Newton, *Principia Mathematica*, l. II, secc. II: «Momenta, quam primum finitae sunt magnitudinis, desinunt esse momenta. Finiri enim repugnat aliquatenus perpetuo eorum incremento vel decremento. Intelligenda sunt principia jamjam nascentia finitarum magnitudinum.»

«Moment» tenía en tiempos de Hegel y tiene un doble sentido: factor fundamental sin existencia propia –especialmente en el empleo kantiano del término (*KrV* B 101–, así como en la filosofía de la Naturaleza de Schelling (v.g. *Sistema del idealismo trascendental* 252). También en Hegel hay que partir del supuesto de este doble significado, si bien predomina el primer sentido (*HGW* 21. 95: *Ciencia de la Lógica* 98): «Algo está superado sólo en tanto en cuanto ha entrado en unidad con su opuesto; en esta determinación más precisa como algo reflexionado puede recibir adecuadamente el nombre de *momento*. El *peso* y la *distancia* respecto a un punto dado se llaman en la palanca sus *momentos* mecánicos a causa de la *identidad* de su efecto, no obstante todas las demás diferencias entre algo real, como es un peso, y algo ideal, como la mera determinación espacial, la línea)» (Cfr. *Enciclopedia*, 3.ª ed., § 261 nota). Inmediatamente antes de la *Filosofía real* la «Lógica» de 1804/05 dice: «Un sistema de momentos es una unidad de opuestos que no son nada fuera de esta oposición; no es que dispongan cada uno de ellos de un excedente, por así decirlo, que los constituyera para sí, sino que es como si se acoplaran para

terminación hasta ahora de la negatividad 34; m. pendular, oscilación 36s 47s 54 69[3]; m. vivo 129, m. que sabe 185, m. ciego elemental de la naturaleza 197.

M. LIBRE

No es el movimiento inercial, sin obstáculos –Hegel niega el principio de inercia– sino el procedente del concepto de cuerpo (materia y movimiento). En la → caída aparece esta inmanencia del movimiento, si bien con la contingencia de una distancia al centro de gravedad y la anulación final del movimiento, a diferencia del movimiento planetario (*Enciclopedia* §§ 267s).
95 (de la Tierra) 154[1] (m. arbitrario, la libertad) 155[1] (m. libre completamente distinto del del tiempo y el espacio) 244; 123 m. animal (mecánico y digestivo, arbitrario) 132 (m. interno-externo, mecánico de la sangre) 135[3] 137[1]; m. arbitrario 238; m. vinculado 34.

INMOVIL(IDAD), INAMOVIBLE → *reposo*. 5 15 19 238. — UNBEWEG(LICHKEI)T, UNBEWEGBAR

DESCENSO, ASCENDER 172[2] 223. — ABSTEIGEN, AUFSTEIGEN

DIGRESIÓN 25 27 26s (escapar) 95 (desenfreno) 129 (excéntrico) 215[2] (excesos). — AUSSCHWEIFUNG, AUSSCHWEIFEN

TORBELLINO 25-28 31. — WIRBEL

FLUCTUACIÓN 93. — WOGEN

DESPLAZAR 73. — VERRÜCKEN

ACELERACIÓN, ACELERADO 28 28 y 35 (a. uniforme) 238. — BESCHLEUNIGEN, BESCHLEUNIGT

PÉNDULO → *oscilación*. 21[2] 47. — PENDEL

CAMINO 111 (c. a la luz) s. — WEG

MUERTE — TOD

→ *peligro (de muerte)* (cfr. 180s), *castigo (pena de muerte), sexo (apareamiento)* (cfr. 143), *lucha (a vida o muerte), abstracción, orgánico (enfermedad), romper (b. homicidio, asesinato), ser (no ser).*
122 (m. de la planta) 140 (m. violenta)-150 174 (m. de los padres) 180 192 192[5] (pura abstracción: m.) 212 224 232 246 (concepto de m.).

MUERTO 34 40 (m. gravedad) 61 (unidad m.: nitrógeno) 65 82 y 92 («getötet») 99 113 117-121 124ss 193 196s 207[1] (letra m.) 220 (cosa m.) 243 (m. subsistencia). — (GE)TÖT(ET)

MATAR 61 (m. la singularidad) 70[2] (matar la realidad) –por la reflexión–) 81 (m. la luminosidad) 82 (m. el color) 96 (el artista no m.) 111 (la planta m. la tensión de la luz) 118 (la química m.) 173[2] (m. a los padres) 205[1] («umbringen») 221 (m. civilmente) 224 (m. en guerra y lid) 240. — TÖTEN

MUERTO, MORIR 27 49 (expira) 94 99 122 («absterben») 141 143 231. — GESTORBEN, ERSTORBEN, STERBEN
SUCUMBIR 147. — ERLIEGEN
SUICIDIO 180. — SELBSTMORD
CADÁVER 125[2]. — LEICHNAM
TUMBA 225[6]. — GRAB
DISECAR 99. — AUSTROCKNEN

MUNDO — WELT

→ *historia (universal), reino.*
m.: su alma es el movimiento 17; m. de lo orgánico 103; m. supra-sensible 105[1]; noche del m. 154; m. y naturaleza 157; m. espiritual, del cielo 172; 212[1] 214[4] 226 (m. del estado)-233.
UNIVERSO 233s. — UNIVERSUM

NACIÓN — NATION

→ *estado (asamblea nacional), patria, pueblo.*
212.

(la) NADA — (N)NICHTS

→ *negación* (cfr. 70[5]), *sí, superar (a. anular).*
6 (= sí mismo) 70[5] (= nosotros) 154 (la n.: el hombre).
ANULAR, NULIDAD 170 191 206[0] y 228 (nada).
ANIQUILACIÓN, ANIQUILAR 71 169s 178s.

NATURAL(EZA) — NAT(Ü)R(LICH)

→ *filosofía de la naturaleza, derecho (a. natural).* Notas a 5/1 y 99/26.

Como notó la Ilustración (Hume, Boyle, Voltaire), «naturaleza» es un concepto ambiguo; su contenido le ha venido dado tradicionalmente por aquello que se le oponía: en los sofistas (y desde la época moderna) por oposición a la ley, con intención emancipadora, o bien por oposición a la 'téchne' (Aristóteles), o por oposición a la voluntad (Cicerón), o por oposición a la gracia. En este último par la naturaleza aparece como estadio inicial en una interpretación de la historia (R. Spaemann). Para la *Filosofía real* vid. *supra*, Introducción.

... poder n. 11; elemento de la n.: el ser determinado 26, arbitrario de la n. 26; n. inorgánica 28 (n.i.: elemento general) s, n. orgánica-inorgánica 102 106 124 130 134, 183 242s; singularidad empírica en la n.: no viene a cuento 28: n. como existencia sensible: diferencia cuan-

titativa 43; ingenuidad de la n. 46; cristales: geometría de la n. 48: sosegado principio vital de la n. 48; finalidad de la n. 49; hacer discursivo de la n. 49; n. real: color 71; n. sin proceso 99; la n. produce inmediatamente 99; n. espiritual 156[3] 209 209[9] 217 226[1]; 157s 169-172 (n., previo al proceso de formación); amor, existencia, carácter n. 174; esencia n. 175[1]; n. sólo es 176; n. exterior 184; 194-197 (n. ciega, elemental); 215s individualidad n.l: el monarca; 216[4] n. o estamento de la singularidad; 218s; 224[4]; poesía de la n. 227; n. divina y humana 228; n. restablecida 233; 226-234; n. individual: lo orgánico 241.

POR N., N. DE ALGO 57[5] 64 74ss 82[3] 87 133. (n. de algo: su situación en el sistema) 170. 207 (el estado es la n. de los individuos) 210[5].

ESTADO DE NATURALEZA (NATURAL) 175s 180 192 196 221[2] 223.

NECESIDAD, NECESARIO — NÖT(WEND)(IG)(KEIT)

→ *coerción, destino, libertad,* ↔ *caída (acaso).*

a) 7 17 19 24ss (n.: el concepto) 43 49 95 98 132 y 223[1] (n. interna) 144 (n. de la muerte) 148[5]s 158[2]-163 197s (sustancia, n.; irreductibilidad, n. que es contingencia) 199 (necesitación)s; 203s (n. general); 207-213 (ciega n.); 216[3] 218 220 226[2] 229 231.

MISERIA 191 198 204 212 (apuro) 220 («Elend») 229 (calamidad).

OBLIGAR 170[2] 195[1] (imponer) 202. — NÖTIGEN

INNECESARIO 104[5]. — UNNÖTIG

MÍSERO, MISERIA 169[4] 212. — (E)ELEND

MISERIA, POBREZA 198s 204. — ARMUT

TASAS DE POBRES 199. — ARMENTAXEN

b) NECESIDAD(ES) → *uso (necesitar), digestión (a. consumo), ganancia.* Notas a 198/36 y 199/8. 183 (n.s naturales) 191 (n.s animales) 197 (su multiplicación) 220 223. — BEDÜRFNISS(E)

INDIGENCIA 226[2] 232/7 (necesita). — BEDÜRFTIG(KEIT)

NECESITAR 131[2] 196 (requerir) 218. — BEDÜRFEN

→ *bien(estar).* Gusto («Geschmack»), refinar («verfeinern), moda («Mode») 197s.

REQUERIR 197. — FORDERN

FOMENTAR 77[2] (favorecer) 202. — BEFÖRDERN

NEGATIV(ID)A(D), NEGACIÓN, NEGAR — NEGATIV(ITÄT), NEGATION, NEGIEREN

→ *nada, punto, ácido, arrojar (rechazar), choque (re-*

chazar), renuncia, proceso, infnito, génesis, movimiento, abstracción, superar (a. negar, anular), contradicción.

«La sustancia viva es, en cuanto sujeto, la pura y *simple* negatividad y, cabalmente por ello, la división de lo simple o la duplicación que contrapone, que a su vez es la negación de esta neutra diversidad y de su oposición: sólo esta igualdad que se *restaura* o la reflexión en sí mismo dentro de la alteridad –y no una unidad *originaria* o una unidad *inmediata* en cuanto tales– es lo verdadero. Es la génesis de sí mismo, el círculo que presupone teleológicamente su término y comienza por él y que sólo es real por su realización y a su término.» (*HGW* 9. 18: *Fenomenología* 16.)

Índice de pasajes en Jena: W. Bonsiepen: Hegel-Studien. Beih. 16. 196-204. Cfr. Álvarez-Gómez 59-70.
a) n.d pura, simple 5; n.d absoluta 6 14; negación de la negación 9 12; lo n. de suyo mismo, infinito de suyo mismo n. 10; carácter n. 13; comienzo de la n.d 35; lo n. real 66; ... 162-167 (lo n., exclusivo); n. = positivo 186; 201 209s.
b) RENEGAR 103. VERLEUGNEN

NEUTRO → VALER

NOCHE NACHT
→ *nada, negativa, sueño, fantasmagoría, tiniebla, sí (sí mismo), madre, día.*

El tema de la noche, característico de los *Himnos* de Novalis y presente con especial cercanía a Hegel en Hölderlin, aparece de un modo semejante –gloriosa y reconfortante, originaria pero también amenazadora– en el poema hegeliano «Eleusis» (*HEJ* 213ss). Los primeros escritos de Jena transcriben en clave lógica este topos prerromántico: para el entendimiento «la diversidad del ser se halla entre dos noches, desamparada, se basa en la nada» (*Diferencia* 26). Desde una perspectiva superior «la finitud es infinita, es decir que se está aniquilando eternamente; de esta nada y pura noche de la infinitud se eleva la verdad como del secreto abismo que es su matriz» (*HGW* 4. 413: *Fe y Saber* 163, cfr. *Diferencia* 23s). La *Filosofía real* recoge esta temática en un pasaje clave (*supra*, 71, cfr. 154s y *HGW* 9. 370/24-32: *Fenomenología* 402s); otro pasaje, típico de la fase alrededor de la *Fenomenología*, aplica la misma matriz lógica a la constitución de la subjetivi-

dad con un resultado que en cierto modo anticipa a Freud (*supra*, 136s, cfr. 165s y *HGW* 9. 433/12-38, 386/4 - 387/19: *Fenomenología* 472s, 418s). En carta a Windischmann (27-5-1810) Hegel ha elevado a categoría la gran crisis de su juventud como «punto nocturnal en que se contrae» una vida (cfr. *HGW* 9. 377/31-39: *Fenomenología* 409 y *supra* nota 1, «Sistema del Sol»).

Para el antecedente en Heráclito del tema de la noche vid. G. S. Kirk y J. E. Raven, *Los filósofos presocráticos*. Madrid, 1974. 292ss.

71 154s; n.: lo negativo a lo que todo vuelve cada día 29, n. del ser-para-sí 106 209[1]; media n. 117 130; n. del uno mismo 136s; 141[3]; n. de la desaparición 158; n. interior 206[0]; 238.

CAOS 71. — CHAOS

NORMAL — NORMAL

223[6].

NOSOTROS — WIR

→ *yo, mío (b.), sí (para nosotros), considerar, formacion (b.), punto (de vista).*

N. (+ nuestra cabeza, → reflexión, conocimiento, etc.) *13 70[5]* 11 ... 25s ... 36[2] (interno, cosa nuestra) ... 91 173[2].

llamar 5 y 10 y 20 («nennen», «Name») 22s («heißen»); se dice («sagen») 13; hablar 21 («sprechen»); atribuir 26 («rechnen»).

NÚCLEO — KERN

→ *punto*, (cfr. 96), *orgánico (médula)* (cfr. 120[4]).

49 96 120[4] 126s 241.

ENJUNDIOSA 113. — KERNHAFT

NUDO — KNOTEN

→ *punto, vegetal (brote)*. Nota a 215/20.

114 119 126 130 215 (n. firme, inmediato, vacío).

ANUDAMIENTO 113s 119 129 (nudoso) 142[1]. — VERKNOTEN, VERKNOTUNG

ENLAZAR, ENLACE → *vincular* 155-159. — VERKNÜPFEN, VERKNÜPFUNG, ANKNÜPFEN

OBJETO, OBJETUALMENTE, OBJETUALIDAD — GEGENSTÄND(LICH)(KEIT)

→ *presente*

Ni la *Filosofía real* ni la *Fenomenología* utilizan «Objekt», «objektiv». La *Enciclopedia*, § 193 nota, los

distingue así: «Por objeto (**«Objekt»**) suele entenderse no sólo un ente abstracto o cosa existente o una realidad cualquiera, sino algo concreto, *completo* en sí, que es por sí mismo. Esta integridad es la *totalidad del concepto*. Más adelante se determinará que el objeto (**«Objekt»**) es también objetual (**«Gegenstand»**) y exterior a otro, en tanto en cuanto se sienta en la *oposición* a lo *subjetivo*.»

Pero –a diferencia de Kant– tanto «objetivo» ('objektiv') como «objetual» ('gegenständlich') designan en Hegel momentos de un mismo concepto: «el objeto pasa a ser, *en uno y el mismo respecto, lo contrario de sí mismo: para sí por cuanto es para otro, y para otro por cuanto es para sí.* Es *para sí*, reflexionado en sí, uno; pero este ser para sí, reflexionado en sí, uno, está sentado en uno con su contrario, *el ser para un otro*, y por tanto sólo como superado; dicho de otro modo, este *ser para sí* es tan *poco esencial* como aquello que debiera ser solamente lo inesencial, a saber: la relación con otro.» (*HGW* 9. 79: *Fenomenología* 79.)
6; elemento o. 11; ... el proceso no se es aún o. 115^4; lo inmediato no es o. 115s; la diferencia entra en el o. 138; el o. deja de ser cosa 139 ... 153-158^2 (o. del trabajo) 161 164s 167 (o. del ansia animal)s 173 205^1 210^3 217; simple o.d 245.

OBJETIVO 63/10 71/29 246/5 (objetual). — GEGENSTÄNDLICH

INOBJETUAL(IDAD) 70 (desobjetualización) 107 136^2 y 137 (inobjetivo) 159 233. — UNGEGENSTÄNDLICH (KEIT)

OCULTO, OCULTAR(SE) — **VERBORGEN, (SICH) VERBERGEN**
↔ *apariencia (aparecer).*
111 163 188 205^1.

TAPADO 111. — UMHÜLLT

ENVOLVER, ENVUELTO 158 162 181 227. — EINHÜLLEN, EINGEHÜLLT

OFRECER(SE) — **(SICH) DARBIETEN**
120 149 170 (llamar).

OFERTA 186^3. — ANBIETEN

ADELANTAR 166. — HINAUSBIETEN

MANDAR → *poder*. 186^3 (puja) 200^2. — GEBOT

OLVIDAR → EXTERNO

OPINIÓN → MÍO

ÓRBITA — BAHN

→ *cielo, geometría.*
o. excéntrica, elíptica 28s; precesión y nutación 29; o. cometaria, lunar y terrena 133.

ORDEN — ORDNUNG

→ *miembro (articulación), construcción, sometido (subordinado), elevado (rango).*
26 49 (o. del cristal) 98 (o. de los estratos) 155 (o. pasivo de la representación) 158-161 (o. de los nombres) 199 (ordenadora: «ordnend») 218 221 (disposición: «Anordnung»); o. público 200 222 224[5].

ORGÁNICO, ORGANISMO — ORGANISCH, ORGANISMUS

→ *cuerpo (b.), vegetal, animal, digestión, sexo, círculo (circulación), respiración, empírico, química.*
29 70 76[2] 80 88-150 216s 237s 241-246.

ÓRGANO 138[4] 141[4] 143[4] 245. — ORGAN

ORGANIZACIÓN, ORGANIZAR 129[1] 209 216[4]s 224 228 246. — ORGANISATION, ORGANISIEREN

INORGÁNICO 92 94 99-150. — UNORGANISCH

orgánico (singularidad) - inorgánico (generalidad) ambos: el animal 122s; unidad orgánica 96 131; o. es lo general 105; o. mineral 49 y *98s* (fósiles) 124 241; o. interno - o. externo 123 127 129 133[3] 145-150 237 244ss; o.s superiores 120 144; o. vegetal 108-123 126 241-244; o. animal 122-150 243-246; o. vegetativo 127s; mecánicamente o., químicamente o. 129; o. teórico, práctico 146; el todo o. 216; o existente 217. médula → *núcleo* (cfr. 120[4]). 113s 117 (m., proceso del aire) 118 (m. activa: polen) 119[1] 120[4] 121[2] (polen) 122 126s y 130[2] (m. ósea) piel *127s* 105 114 117[2]s 125-129 133[3] 136 138[5]ss 148 243s; linfa, linfático, linfar → *fluido* 114 124-139 149 133[3] (l. inerte); (tejido) célula(r) 114 118 121[2]; entrañas («Eingeweide») → *interior.* 119 122-126 129 133s 139[4] (vísceras) 143s (los o.s animales inferiores son puras entrañas) 216s 221 237 243; gelatina 124 244; viscosidad 124; traspiración 128 («Ausdüstung») 149 (Schwei*ß*»); aceite 133[3]; tejido 135[1] («Gewebe»); embrión 143[4].

ENFERM(ED)A(D) → *estímulo, digestión, salvar.* Notas a 144/35 149/13. 127 (sífilis) 132 142-150 183 212 246; vejez 144; sano, salud 144[3] 148s; insano (trabajo) 198; contagio 145 («anstecken»); malestar 145ss («Ubelsein»); fiebre → *calor (cocido).* 146[1] 148 149[3] (f. perniciosa — KRANK(HEIT)

–«schleichend»–, males crónicos) 150 (calentura fiebre asténica); curación 148 («Heilung»); medicamentos medicina 148s 202[3]; crisis 149s («Krise»).

ORIGEN, ORIGINARIO — URSPRÜNG(LICH)

→ *parte (b. juicio), convertirse, génesis (surgir), parir, pasar (a.).*

29 32 103 185 210 241 243.

FUENTE (Cfr. 185.) 32 83 94 97 185 (f. de la propiedad) 191 (f. del delito). — QUELL(E)

OSCILACIÓN

→ *movimiento (péndulo).*

36 y 50 y 69 («Schwingen, -ung»); 99 y 225 («Schwanken»).

OTRO — (A)ANDER...

a) → *diferencia (b.) contraposición, ajeno, determinación (b.'), dos, cosa* (cfr. 173), *relación* (cfr. 232/33), *destruir (alterar).*

Al 'alteritas' latino le corresponde en alemán 'Andersheit' y 'Anderssein', éste último el único usado en la *Filosofía real.* La alteridad cobra precisamente en Hegel su significado decisivo para la filosofía postmoderna hasta el estructuralismo. Hegel vuelve al *Parménides* y el *Sofista* platónicos, para formular con este concepto la dialéctica del Espíritu: «el Espíritu se opone a sí mismo como su otro; y es el retorno a sí mismo desde esta distinción. Lo otro concebido en la Idea pura, es el Hijo de Dios; pero esto otro, en su particularización, es el mundo, la naturaleza y el espíritu finito: el espíritu finito queda sentado también, por lo tanto, como un momento de Dios.» (*HW* 12. 392/10-15: 10: *Filosofía de la historia* 553. Cfr. *HGW* 21. 105-110: *Ciencia de la Lógica* 106-110.) La «alteridad» cobra una función fundamental en Hegel por 1802; entonces pasa a significar el formalismo conceptual a lo largo de cuyo desarrollo Hegel reinterpreta la noción schellingiana de → Absoluto como → Espíritu. «La alteridad es la autosuperación de lo finito como referencia de su naturaleza negativa a sí misma.» (D. Henrich: Hegel-Studien Beih. 20. 107.)

... 11 (negación de lo o. lo o. de sí) ... 15[1] ... 154/28 (irreductible) 162-168 167 (carece de otro: «anderslos») 171ss 179 205 210[1] 232s 237.

DISTINTO 14/1 49/20 104/13 173/9 214[3].

ALTERIDAD ... 15[1] ... 163 (alteración) 168 (ser otro) 171[4] 173 192[5bis] 210[1] 237 (distinto).	ANDERSSEIN
(SER) PARA OTRO *31* (s.p.o. - ser en sí, para sí) 20s 38ss ... 172 ... 243.	(SEIN) FÜR ANDERES
b) CAMBIAR, CAMBIO → *invertir (cambio), convertirse, movimiento* (cfr. 93). 5 17ss ... 58 (c. de la figura) 77 93 111 112[6] (c. cuantitativo) 118 221 (variar).	(VER)ÄNDERN, (VER)ÄNDERUNG
TRANSFORMACIÓN 77/13 104 105/23 (afectado) 105/26s. 9 17.	ANDERS WERDEN
VARIABILIDAD 198 (v. de la moda).	VERÄNDERLICHKEIT
constante 16; intacto 77.	UNVERÄNDERT
CAMBIAR, MODIFICACIONES 220s.	MODIFIZIEREN, MODIFICATIONEN

PARÁLISIS, PARALIZAR, PARALIZADO → *movimiento, reposo.* 7 10 16 19 34 146[3].	PARALYS(I)E(REN), PARALYSIERT
PARARSE 131.	STILLSTEHEN

PARIR → *procrear* (cfr. 95), *madre, origen,* «gebärend»; 95 (pare) 117 (materno) 121 (dado a luz) 146 (generadora); 74[10] («herausgebiert»: da a luz); nacimiento, nacido 96 106[2] 126 134 156 216[2] [«(heraus)geboren»]; congénito 145 («angeboren»); renacido 117 («wiedergeboren», «Wiedergeburt»).	GEBÄREN

PARTE *a)* → *lado, todo (y partes).* (el todo y las) partes 22 134 141 215: cada p. 38 132 134; p.s reales, libres, con un fin 91; p.s vivas 92; p.s de la vida 100; sólo p. 116; el movimiento es p. 132; p. es medio 143[3]; p.s jurídicas 194.	TEIL
DIVIDIR, DIVISIÓN 43 160[4] 183[3] y 197 («abteilen») 217 197s y 222 (d. del trabajo).	TEILEN, TEILUNG
PARTES CONSTITUTIVAS 81[2] 105.	BESTANDTEILE
PARTÍCULAS 56 (p.s heterogéneas), participar 204 («zuteil werden»); asignar 213 («zuteilen»).	TEILCHEN
distribución 26; articular 88.	EINTEILUNG
REPARTIR, DISTRIBUCIÓN 50 77 (precipitado) 85ss 146 150 160[4] 198.	VERTEILEN, VERTEILUNG
COMUNICACIÓN, COMUNICAR 39[3]ss 50 52 (trasmisión) 54 (inerte c.)s 88[6] (c. del metal) 89 168 184[3].	MITTEILUNG, MITTEILEN
PARTES 195s y 202 (p. jurídicas) 227 (en obra de arte).	PARTEI, KONTRAHENT
DETRIMENTO 198.	NACHTEIL
PEDAZOS 49.	STÜCKE

b) JUICIO, JUZGAR → *origen, castigo, silogismo.* URTEIL(EN)

La cuestión teórica fundamental de Kant es la posibilidad de los juicios sintéticos a priori. Fiel a esta problemática enuncia Schelling: «Lo que se compara en el juicio no son conceptos sino conceptos con intuiciones **sensibles**. De suyo el predicado no es distinto del sujeto, toda vez que es precisamente la identidad de ambos lo sentado en el juicio. Por consiguiente el que pueda haber una separación entre sujeto y predicado se debe a que aquél representa la intuición **sensible**, éste el concepto. En el juicio, por consiguiente, el concepto y el objeto primero tienen que ser opuestos, luego referidos de nuevo entre sí y sentados como recíprocamente iguales» (*Sistema del idealismo trascendental* 307s, cfr. *SchW* 1. 691.) Esta unión la realiza según Schelling un esquematismo intuitivo y espontáneo que es la base del lenguaje junto con la mitología de un pueblo. Pero el juicio no es una operación meramente subjetiva, sino estructura ontológica de la realidad (vid. *SchW* 1. 691s). En pregnante formulación Troxler: «la *vida* es *causa*; fenómeno y existencia son su juicio» (*Ch. Bernouilli, H. Kern.* 232). Tal posición especulativa había sido enunciada ya por Hölderlin en *Juicio y Ser.*

En el prólogo de 1807 Hegel explica lo que entiende por juicio y por qué considera insuficiente la tradición idealista a este respecto: por la falta de «explanación» especulativa de su contenido (*HGW* 9. 43/30-46/4: *Fenomenología* 41-44), sólo subsanable en el → silogismo especulativo. Con ello abandona Hegel el intento de realizar esa explanación por el «juicio perfecto» (*HGW* 7. 82-93), conjunto de las combinaciones posibles sujeto-predicado, y se aleja definitivamente de la «construcción» schellingiana, basada en el juicio. La sucesión de pares sujeto-predicado, cuyo término medio implícito se va manifestando en la producción de esa sucesión, presenta una intolerable holgura lógica. El silogismo, en cambio, introduce en la serie el rigor explícito. Cfr. *Enciclopedia*, § 166; *HGW* 7. 80ss.

161-166[3] 181[1] 184ss 191.

c) JUICIO INFINITO UNENDLICHES URTEIL

Kant: juicio afirmativo con predicado negativo: «el alma es no mortal (*KrV* B 97s); delimita externamente el sujeto, sin precisarlo inmanentemente.

Schelling: figura lógica fundamental de la construcción, que procede por identificación de extremos recíprocamente ajenos.

Hegel: la función del juicio infinito en Schelling pasa al → silogismo (*HGW* 4. 328 s: *Fe y Saber* 69. V. Serrano traduce en vez de "silogismo" "razonamiento".) Cfr. H. Kimmerle: Hegel-Studien, Beih 8. 62-66. El juicio infinito tampoco tiene el mismo significado que en Kant; ahora lo negado es todo el ámbito del predicado, la negación se prolonga hasta el infinito. «Un ejemplo más real del juicio infinito es la *mala* acción. En un *pleito civil* algo queda negado sólo como propiedad de la otra parte, pero concediendo que tendría que ser suyo, si estuviera en su derecho; y sólo a título de derecho se hace la reclamación; en tal juicio negativo la esfera general, es decir el Derecho, queda por ende reconocida y vigente. El *crimen*, en cambio, es el *juicio infinito*, que niega no sólo el derecho *particular* sino al mismo tiempo también la esfera general, es decir el *derecho como derecho*. Es cierto que el crimen tiene su *razón de ser* en el hecho de ser una acción real; pero, como ésta se refiere de modo totalmente negativo a la civilidad, que constituye su esfera universal, es una acción absurda.» (*HGW* 12. 69s: *Ciencia de la Lógica* 566 s. Cfr. *Enciclopedia*, § 173, así como Aristóteles, *Metafísica* 1054 b 23-27). Como en el texto citado y explícitamente en *Enciclopedia*, § 173 nota, el estatus lógico del juicio infinito corresponde a lo falso, lo desgarrado o lo previo, así según la *frenología* «el espíritu tiene por ser un hueso» (*HGW* 9. 190s: *Fenomenología* 205s), la consciencia se rebela desgarradamente contra su dependencia del dinero ajeno (*HGW* 9. 282: *Fenomenología* 306s), la libertad absoluta de la revolución se identifica terroristamente con la ley (*HGW* 9. 318: *Fenomenología* 345); a esta estructura lógica obedece asimismo el éter (vid, *supra*, nota a 5/19).

Algunos pasajes de los escritos juveniles insinúan que el tema lógico del iuicio infinito guarda una relación genética con temas políticos, sociales y existenciales (vid. sobre todo *HEJ* 378ss).

CÓPULA 162[1]. — COPULA

APRECIACIÓN 205[1]. — BEURTEILUNG

CONDENAR 204. — VERURTEILEN

b) PASAR 107 237. — VERGEHEN

PASADO → *antes, dejar (abandonar), tiempo. 12s* 16-19 27 215 229 233. — VERGANGEN(HEIT)

FUGACIDAD → desaparecer (evanescente). 13 231 (caducidad). — VERGÄNGLICHKEIT

c) COMETER (un crimen) 190s. — BEGEHEN

PASIV(ID)A(D) — PASSIV(ITÄT)

→ *acción (activo)* (cfr. 41), *inercia. madre.*

92 20 22 34 38-41 50 53 55 64 81 (p. de la luz solar) 102 117 120[3] 127 155 159[3] (p. y arbitrario) 168, (inversión de actividad y p.) 171[2].

PATRIA — VATERLAND

→ *Tierra (países), familia.*

212.

PATRIOTISMO 212.

PAZ → SATISFACCIÓN

PELIGRO — GEFAHR

→ *seguridad (peligroso).*

129 180 204 217 (p. de muerte) 224 225[6].

PENETRADO, PENETRACIÓN, PENETRANTE, PENETRAR — DURCHDRINGEN, DURCHDRINGUNG

→ *agarrar (penetrar), cohesión (b.), referencia, disolución, uno (a. unificación, unir)* (cfr. 69).

40s 44 ...

TRANSIDA 65 75 91 111.

IMPREGNADO 70 130.

INTRODUCIR(SE) 53/27 178s («hineinbringen») 231 («einführen») 199 («sich einnisten») 201 («hereinkommen») 220 («sich hindurchschlingen»). — EINDRINGEN

↔ *dispersión.* compenetrarse 39 («sich gegenseitig ineinander aufnechmen») 69 («ineinanderfallen»); interpenetrarse 56 («ineinandergehen»). — INEINANDER...

INMERSO 119. — EINGETAUCHT

FILO 59[3] (f. penetrante). — SCHÄRFE

PUNTA → *perfección, agarrar (c. atacar).* 116 170[1] 224 (perfección). — SPITZE

PENSAMIENTO, PENSAR — (D)DENKEN, GEDANKE(N)

a) → *agarrar (b.), inteligencia.*

109 (p. vacío) 132 160s 175 (mi p.) 192 (mental) 195 201-205 217 223 227-233 232 (p. de sí).

PLANO — FLÄCHE

→ *superficie, geometría.*

8-12 18*ss* 23 (p.: le pertenece el movimiento) ss (p.: la línea en reposo) 27 39[1] (p., lugar de la singularidad abstracta) 42 66 (p. reflector) 96s (p. de ruptura).

APLANAR(SE) 126s. — VERFLACHUNG

PLURALIDAD — VIELHEIT

→ *cantidad (c. conjunto), desplegar (pluralidad), diferencia, mundo, reino.*

8 32 (p.: diferencia abstracta, conjunto) ... 154 158 160[4] 184 («vielerlei») 198 (p. de trabajos) 216.

MUCHOS → *singular.* 39 ... 183. — VIELE

MÚLTIPLE(S) 7 118 ... 183s 201. — VIEL(FACH)E

MULTIPLICAR, MULTIPLICACIÓN → *desplegar (multiplicación).* 54 115 (m.: división superadora) 126. — VERMEHRUNG

PODER — MACHT

→ *violencia, fuerza, dominación, coerción, necesidad* (cfr. 216[3]), *destino* (cfr. *xvii*), *estado, derecho, sentar (b. ley)* (cfr. 192), *castigo, elevado, bien (condescendencia), sometido, arrojar (envilecimiento), ofrecer (mandar), ardid, posesión (tomar), presión (aplastar).*

El campo semántico de «Macht» está abarcado por el de «Gewalt», que tiendo a traducir por «violencia», pero que a menudo requiere la traducción por «poder(es)». Dentro de esta coincidencia, «Macht» tiende a designar la fuerza, «Gewalt» su actualidad coercitiva (*supra*, 203, 207). Una solución posible de algunas sinonimias sería la francesa (Taminiaux) de 'puissance' para «Macht» y 'pouvoir' para «Gewalt»; pero a veces Hegel mismo emplea ambos términos inequívocamente como sinónimos (v.g. 211). Taminiaux ve en el tema del poder la clave de la filosofía política de Hegel, relacionada sobre todo con Hobbes, tesis que merece una discusión más amplia de lo posible aquí.

p. de la naturaleza 1[1]; el tiempo es el supremo p. 13; p. de la esfera planetária 29; p. cualitativo 56; p. de lo negativo 57; p. de la especie sobre lo singular 101; p. sobre lo inorgánico 101; p. es la especie, violencia la individualidad 103[1]; 110 145-150 154; p. ciego, potencias 170, 191; ley: (absoluto, perfecto) p. 192 200-204; absoluto p.: la muerte 192[2]; 193; p. del estado 204 212; p. de vida y muerte 205; p. (de lo) general 210 224; 199-225 238 242; p. mecánico 244.

PODEROSO 149s 169[4]. — MÄCHTIG
PREPOTENCIA 102 (p. de la individualidad) 122 149[3] (predominar). — ÜBERMACHT
APODERARSE 67 103[1] 110 128 138 147 175s 212[3]. — SICH BEMÄCHTIGEN, BEMÄCHTIGUNG
BIENES 196. — VERMÖGEN
FACULTAD 31 (materia: fuerza pura o f. procreadora) 146s.

POLARIDAD → MAGNETISMO

PONER — LEGEN

→ *posición, sentar (poner).*

La práctica corriente en castellano, que en general no he seguido, es traducir con «poner» tanto «legen» como «setzen» (este último término en la presente traducción corresponde a «sentar»).

110 ... 218 244.

DEPONER 144 212. — ABLEGEN
EXPLANAR 48. — DARLEGEN
ASUNTOS 215. — ANGELEGENHEITEN
IMPONER, IMPUESTOS → *estados (gravámenes, impuestos).* 218 — AUFLEGEN, AUFLAGEN
DEPOSITAR 109 241. — LAGERN
PASAR A 106. — VERLEGEN

POSESIÓN, POSEEDOR, POSEER — BESITZ(ER), BESITZEN

→ *propio (propiedad), poder (apoderarse), tener, tomar (apropiación), familia (patrimonio), estado (patrimonio).*

154 158 173 (p. común: inmediatamente espiritual) 184s 193 196 214 219.

TOMA(R) DE (EN) POSESIÓN 176/25 (apoderarse) 176/29 177/5 177/7 (ocupación) 179. — BESITZNAME, BESITZNEHMUNG, IN BESITZ NEHMEN
156 (la primera toma de p. de la naturaleza) 176/26 185. — BESITZERGREIFUNG, BESITZERGREIFEN

POSIBILIDAD, POSIBLE — MÖGLICH(KEIT)

→ *capacidad, abierto* (cfr. 109), *sueño, sí (de suyo)* y *esencia* (cfr. 65/25), *real (b.)* (cfr. 177).

109 6 (absoluta p. de diferenciación) ... 31s (pura p. trasparente: la luz) 71 (noche: p.) 75-78 ... 168 173 183 187 195 218[1] 222 238.

PUDIERA 33... — KÖNNEN
HUELLA 6. — SPUR

POSICIÓN — STELLUNG

→ *momento, dimensión, poner, restablecimiento.*

a) 7-13 20[1] 121[2] 186 («Position»).

POSITIVA(MENTE), POSITIVIDAD p. o real 9; el ahora es lo p. 11; p. el ser de las diferencias 14; p., sustancial 71; 12 44 58 70 73 79 107[1]; lo negativo es la vez p. 112; 167 178s 230[1]; p.-negación 10 138 185ss 201 204[1]-207 211ss 216 224; ley p. 194-206. — POSITIV(ITÄT)

PONER 13. — STELLEN

PLANTEAR → *producir.* 118 189 (establecer) 215[1] (enunciar). — AUFSTELLEN

CUESTIÓN → *lenguaje (respuesta).* 175[1] 176 (pregunta sin respuesta) 177 195.

b) EXPLANACIÓN, EXPLANAR, EXPONER — DARSTELLUNG, DARSTELLEN

→ *sentar (exponer), representación, apariencia (b. aparecer), externo (explanar), poner (explanar).*

5ss ... 120 (presentarse) ... 215 (unidad genial entre saber de sí y e.).

REPRESENTAR 28 37 226/28 (representación) 230 (exposicion) 230[1]. — DARSTELLEN

EXPOSICIÓN, EXPONER 16 48 166 («ausstellen»). — EXPOSITION, EXPONIEREN

c) REPRESENTACIÓN, REPRESENTAR, REPRESENTADO — VORSTELLUNG, VORSTELLEN, VORGESTELLT

→ *agarrar (b., c.) conocer, formación (imagen), idea (asociación de ideas), mío (b.).*

«Vorstellung» tiene en alemán, además del significado gnoseológico, un sentido práctico-interpersonal, pues se trata v. g. de comunicar (persuasivamente y en otras acepciones) algo a otro. La ilustración introduce la equivalencia entre «representación» e «idea» (Eucken 133, 208), correspondencia aún poco marcada en Walch (1429s), pero fundamental en el kantianismo (Mellin 6. 59). Adelung define ese sentido como «derivado» y lo hace consistir «estricta» y «propiamente» en «la imagen que uno se hace mentalmente de alguna cosa; en sentido más amplio, en cambio, cualquier concepto de una cosa, la idea». Estos dos sentidos corresponden al uso kantiano genérico de «representación» como representación mental en general, y específico para la representación no general, a la que Kant aplica el nombre de «concepto», siguiendo en esto una tendencia dieciochesca (Eucken 208, 136). El Idealismo distingue sobre esta base tres niveles: «representación», «concepto» e «Idea», constituyendo «representación» el nivel inferior. Cfr. Álvarez-Gómez 142-146. En la *Filosofía real* carece del preciso sentido técnico

que le dará la *Enciclopedia* (§§ 451-464), sólo insinuado en 153/24s.
8 ... 41 (concebir) 107 (= conocer) 116 y 143 (r. física) 132 137 156 (r. sensible) 194 (concepción) 220 (r. dinero) 226/31 229[2].
d) representante 217 («Repräsentant»): reemplazar 193[1] («an die Stelle treten»); cubrir («vertreten»).
e) PRODUCIR 40 52 (establecer) 107 234 (p.se). HERSTELLEN
CONVERTIRSE 74 190 193.
RESTABLECER 83 200 (restablecimiento: «Herstellung») 233.

PRÁCTICO PRAKTISCH
→ *teórico.* 140 146.

PRECIPITARSE (SICH) STÜRZEN
→ *desplomarse (abismarse).*
25 50 212s (derrocar).

PREDICADO PRÄDIKAT
↔ *sujeto.*
17 (p.-sujeto)s 21 (degradarse a p., a momento superado) 21 y 99 (p. absoluto) 33 y 34 (mero p.) 39 43 45 52 56 ... 137 176 237.

PRESENTARSE AUFTRETEN
→ *apariencia (presentarse), valer (d. presentarse), abierto, presente, génesis, romper (a. brotar), convertirse, externo (manifestación, enajenación), silogismo (manifestación), pasar (proceder de),* ↔ *oculto* (cfr. 188).
71 98 182 188ss 197s (hacer aparición) 211 230.
58 (manifestarse) 71 82 182 188 (manifiesta: «auftretend»)ss 197s (hacer aparición) 211 230.
173s 186s (intervenir) 193[3] (tomar partido) 195 198 213 (producirse). EINTRETEN
50 (surgimiento) 85 (saltar chispa) 98 108 133 (surgir) 190 (manifestarse) 226 (brotar). HERVORTRETEN
EMERGER, EMERGENCIA 33 (abandonar) 73 (exteriorizacion) 219 228. HERAUSTRETEN
ENFRENTARSE 229. GEGENÜBERTRETEN
AÑADIR(SE) 52 90. HINZUTRETEN
aparecer 126; entrar 215; afectar, cobrar 240.

(EL) PRESENTE GEGENWART
→ *luz (día), tiempo, ahora, (proceder/de), apariencia, objeto.*

11s 15 25 71 172[2] 225[6] 229.
PRESENCIA 66 91 117 188 (actual) 202 (de espíritu), 230[3] (p. del Espíritu).
PRESENTE 31 139 154 173 201 («present») 231[4]. GEGENWÄRTIG
SIN PRESENCIA 233. UNGEGENWÄRTIG
PRESENTARSE → *mano.* 7 49 53 (encontrarse) 55 (presente) 200 y 215 (darse). VORHANDEN

PRESENTIMIENTO, PRESENTIR — AHNDUNG, AHNDEN
→ *mío (b.).*
41 (oscuro p.: «dunkles Vorschweben») 172.
SEMEJANZA 159. ÄHNLICHKEIT

PRESIÓN — DRUCK
→ *gravedad* (cfr. 35[2]).
22 35[1] [2] 37 44 131.
EMPUJAR 37 95 199 (gravar). DRÜCKEN
APLASTAR → *poder. 110 («zerdrücken»)* 210 («niederdrücken»).
EXPRESAR, EXPRES(I)Ó(N) → *lenguaje (expresar).* 10 28 30 33 35 155 210 212 (designar) 227 243. AUSDR(Ü)CK(EN), AUSDRÜCKLICH
IMPRIMIR 219. AUFDRÜCKEN
REPRIMIDA, OPRIMIDA 67 94. UNTERDRÜCKT
ABRIRSE PASO 40. HERAUSDRÄNGEN
SELLO 219. STEMPEL

PRINCIPIO — PRINZIP
→ *cosa (b. principal), comienzo, fundamento, elemento* (cfr. 103).
p. del reposo y el movimiento 22 33-36; p. vital de la naturaleza 48; p. de la figura (: el color) 51s 241; p. cohesión 52; p.s básico, ácido 60[1]; p.s inmateriales 79; p. del fuego, p. terroso 83; p. metálico 99; 103 119; p. luz 121; 210s; p. de la absoluta singularidad (los alemanes) 212[1]; p. superior moderno 215s; p. formal de la razón 220 224[1]; p. de la acción 231.

PROCESO — PROZEß
→ *cohesión (c. fusión), convertirse, corriente, descomponer, dos (dividir), individuo (proceso del), luz (elemento del proceso vegetal), movimiento, pasar (a.), poner (pasar a), agua (proceso), aire (proceso), figura (proceso), recíproca, reposo (inquietud), resultado.*
p. superficial 50 (electricidad) 69; sin p. 51[1] (p. sin p.) 56 80 82[8] 93 99; materia del p. (figura) 59; p. químico

103 114[1] 120 150 159 167 180 (el más p.) 222/32 (verdadero) 226[1].

PROPIAMENTE 7 10s ... 154[1] 157 173 205[0] 210 223[1]. — EIGENTLICH

APROPIAR(SE) 135[1] 211[2] (asimilar) 212[3] 223[1]. — SICH ZU EIGEN MACHEN, SICH ZUEIGNEN

EGOÍSMO 225[1]. — EIGENNUTZ

PROPIEDAD → *determinar (b.'), pertenecer, sí (de él, inherente).* 41 52[2] 59[1bis] 79 91 120 125 160[4]. — EIGENSCHAFT

→ *poder (bienes), pertenecer, contrato, invertir (intercambio)* (cfr. 184), *posesión. 188*[1]s 176 (= posesión) 185 (p. es por mediación)s 193-197 200 203s 221[2]s. — EIGENTUM

PROPIETARIO 219. — EIGENTÜMER

CARACTERÍSTICO *característica* 22 42 (peculiar) 75 94 128 133. — EIGENTÜMLICH

PROTEGER, PROTECCIÓN — (BE)SCHÜTZ(EN)

→ *verdad (protección).*
197 200 202 204[1]s 207s 215.

ACOGIMIENTO 109. — BERGEN

DEFENDER, DEFENSOR 170[2] 213. — VERTEIDIGEN, VERTEIDIGER

PUEBLO — VOLK

→ *civilidad, nación, Espíritu (del pueblo), uno (a. asociación).*

En la segunda mitad del siglo XVIII «pueblo» cobra carácter positivo paralelamente a una devaluación de la «formación» de las clases superiores. Especialmente a partir de la Revolución francesa se ennoblece su contenido por fusión política con «nación». Adelung no registra aún estos cambios.

La ambivalencia ilustrada frente al «pueblo» es perceptible en Hegel como una tendencia de fondo; pero «pueblo» designa en Hegel, ante todo, una importante motivación positiva de su teoría del estado. Vid. *HGW* 4. 58, así como *Ripalda* 263, 190-194, 65-69.
168[2] 203 (p. vivo) 210-217 223s 233.

PUNTO, PUNTUALIDAD — PÜNKT(LICH)(KEIT)

→ *espacio, granulosa, medio (término medio), núcleo, nudo, negatividad, concreto (momentáneo).*

El punto es para Hegel la forma espacial de la negatividad. *8ss* 35-40 (*37*); verdad del p. 14s; p. y movimiento 18ss; p., espacio total 23s; p. como negativo 25; p. de vista 26 («Standpunkt»); p.s innumerables de la

RAZÓN — VERNUNFT

→ *infinito, pensamiento, inteligencia, entendimiento, reflexión, fundamento (razón).*

En Lutero se contrapone a «fe», mientras que «entendimiento» –como aún hoy en alemán y en castellano– se contrapone a «voluntad». Pese a la negativa cartesiana a distinguir estos dos términos, la lengua los conserva y desde Leibniz se perfila dentro del lenguaje filosófico una superioridad de la «razón», sobre la que va a montar Kant su distinción entre los dos niveles intelectuales: el entendimiento como facultad de las reglas, la razón como facultad de los principios. Schelling (*SchW* 3. 10s) define la razón como estructura ontológica universal, tratando de superar así en Kant tanto su formalismo teórico y práctico como la limitación a él de la apercepción trascendental, en Fichte su «subjetivismo». A diferencia de Schelling la razón tiene que estructurar según Hegel la misma intuición del Absoluto. Al final de la fase jenense Hegel subraya la identidad entre razón y consciencia de sí.

164s 156 178 (r. en el derecho) 180 181[1] 216[3] (r. general: la del pueblo).

RACIONAL(MENTE) 95 (r. Europa) 168[2] (r. y herramienta) 169 (r.s leyes naturales) s 173 198 214[4] (razonable). — VERNÜNFTIG

IRRACIONAL 95[5] («vernunftlos») 215 («unvernünftig»).

REAL(IDAD)

La noción de realidad («Realität») aparece en Hegel, como en Kant (*KrV* B 106), en el contexto ontológico de la «cualidad»: «Realidad es la cualidad, como determinidad *que es*, frente a la *negación* contenida en ella pero diferente de ella.» (*Enciclopedia*, § 91.)

La palabra originaria germánica «Wirklichkeit» (realidad) designa en Hegel «la unidad inmediatamente generada de la esencia y la existencia o de lo interior y lo exterior». (*Enciclopedia*, § 142.) Con respecto a «Realität» tiene, pues, un sentido dinámico y existente, mientras que el latinismo presenta un carácter más formal y abstracto, hace referencia a la posibilidad de algo (Mellin 4. 858). Real («reell») se opone a imaginario; real («wirklich») se opone a posible («möglich»), siguiendo también aquí la doctrina kantiana, coherentemente con la cual el lugar categorial de «Wirklichkeit» es la modalidad y por consiguiente –contra

la tendencia wolffiana– por separado de «Realität». Esta acepción estricta de «Realität» es v.g. la del título I.B. al comienzo de la *Filosofía real* (14/7); pero «real» puede presentar a veces también un tercer sentido, enfático, que complica algo la simple contraposición 'Realität' - 'Wirklichkeit' (65/12; cfr. 65/28ss), destacando la continuidad semántica entre ambos términos; en ella se apoya mi traducción de ambos términos por «realidad». Además en los esbozos de Jena la diferenciación 'Realität' - 'Wirklichkeit' carece del rigor posterior. Pero el término «Wirklichkeit» ha dejado de designar lo externo, sustrato de la intelección –lo que aún hacía v.g. *HEJ* 347–, para poder expresar el intento hegeliano de superar especulativamente el dualismo kantiano realidad-libertad, que el Schelling de Jena reproduce como realidad-idealidad. 'Realphilosophie' habría que interpretarlo en Schelling más bien como «filosofía de la Naturaleza» (*SchW* 1. 716, 719), mientras que en Hegel abarca también la filosofía del Espíritu.

a) REAL(IDAD) → *ser, (a. real), determinación (b.'), cosa (a.).* 5; r.d del espacio y el tiempo: el movimiento 14; r.d como contrapuesta al concepto 16 20s; r. = determinado 17[1] 73/38s («reale Wirklichkeit»=«daseiende Wirklichkeit»), ... 35/10 40/30 43/13 48/17 58/30 60/24,36 61/29,33 63/8,29,42 65/12,29 68/9,12,24, 30,40 70/16,18 73/4 75/23 80/16,18,20 85/3 92/24 99/14 100/7,14 129/26 138/14 143/35s 157/11 163/25 164/37 167/14 169/36 175/25 191/3 (de hecho) 210/31 219/34 220/9,37 223/17 224/14 225/14,20 240/16. REAL(ITÄT), REELL

REALIZAR → *llenar (realizar).* 76/19s 84/27 175/24 192/15 222/14. REALISIEREN

REALIZACIÓN → *perfecto (realización).* 21 239. REALISIERUNG, REALISATION

b) REAL(IDAD) → *Cosa (b.).* WIRKLICH(KEIT)

'Wirklich' = 'real': 9/22, pues es «determinado». 'Wirklich' = 'real': 68/11 («Wirklichkeit») y 68/9, 12 («Realität»). *Ἐνέργεια* (Aristóteles), «réalité agissante», «actualité» (Fleischmann), «actuality» (Petry), «effectivité» (Labarriere y Léonard), traducción ésta que me parece mejor para «Wirksamkeit», al menos en su correspondencia castellana; Hyppolite propone además «réalité effective», que me parece una buena traducción; tiene el defecto de no indicar el carácter global de esa efectividad, que va más allá de los límites de una sustancia. «Realidad» con mayúscula lo indicaría, pero a costa de cierta artificiosidad gráfica; por eso la he empleado

sólo en los contados casos de las treinta primeras páginas, que están muy dentro del ámbito lógico de la «cualidad». Especialmente en 66 se ve que la 'Wirklichkeit' surge vinculada con 'Wirksamkeit' (efectividad), 'wirken' (actuar) y 'Wirkung' (efecto). Se trata, pues, de la compleja realidad activa –y no meramente resultada, ocultadora de su proceso– en que culminará el proceso de la esencia, y con él la «Lógica objetiva», según la *Ciencia de la Lógica*. Lo que precisamente no indica la traducción «realidad», ni siquiera dotada de mayúscula, es el carácter dinámico de la concepción hegeliana de la realidad complexiva; lo doy por conocido, evitando complicar la traducción con términos técnicos.

REALIDAD 21 22 24 29. — WIRKLICHKEIT

REAL(IDAD) 9/22 21/18 24/1 31s ... 68 (r. corpórea, r. física, r.s autónomas) 70 (r. absoluta) 72[2] (pura, simple r.); r. existente 73 119/1; 139 (la r.) ... 174[1] 177 180 209[1] 211 215 223 228s, 240/14,22,26-29. — WIRKLICH(KEIT)

IRREALIDAD 24 ... 231. — UNWIRKLICH(KEIT)

REALIZAR, REALIZADO, REALIZACIÓN 70 ... 119 201s 218 243. — VERWIRKLICHEN, VERWIRKLICHT, VERWIRKLICHUNG

REALIZAR, REALIZABLE, REALIZACIÓN 191 205[1] y 225 (ejecutar) 212[1] 214s 221 («ausführlich»: detallada). — AUSFÜHREN, AUSFÜHRBAR, AUSFÜHRUNG

EFECTIV(ID)A(D) → *acción, cosa (b.'), procrear, trabajo, valer, (c. eficaz), violencia (efectivo).* 66 72 87 93/6 (activo) 146 160 192 («Gewalthabend») 210. — WIRKSAM(KEIT)

b') ACTUAR (sobre) → *acción (b. activar), mano.* 57 66 92 148[2] 165/9 (realizar). — (EIN)WIRKEN

INFLUIR, INFLUJO 39s 65 145 («Einflüsse»).

EFECTO 41 ... 169 35 (obrar). — WIRKEN, WIRKUNG

OPERACIÓN 118 144[3] 150 (operar: «operieren»).

REACCIÓN → *acción (b. reaccionar).* 205[1]. — RÜCKWIRKUNG

INTERACCIÓN 134[2] 214. — WECHSELWIRKUNG

INDIGNA 207. — VERWIRKT

OBRA → *arte (obra de).* 168 172 182 218s 226. — WERK

HERRAMIENTA → *medio, trabajo (máquina), volver (b. aplicar)* (cfr. 169). Nota a 168/17. 168[2] 173 (h.: trabajo permanente) ss 181[1]. — WERKZEUG

INSTRUMENTO 99 139 189[1] 202[2] (i. quirúrgico). minero 198 («Bergwerk»); → *mano* obrero 216 («Handwerker»); oficio 219 («Handwerk»).

RECIBIR, RECEPTIVO, RECEPTIVIDAD — EMPFANGEN, EMPFÄNGLICH, EMPFÄNGLICHKEIT

a) → *madre* (cfr. 116), *mantener (recibir, recipiente, cobrar), penetrado, sexo, invertir (c. recibir), tomar (reci-*

bir, receptivo, recepción), pasivo. 99 (cobra) 117 125 («Rezeptivität») 129 140 143 144[3] (sensible) 145 155 196.

CONCEPCIÓN 141 143. — EMPFÄNGNIS, EMPFANGEN

DESTINATARIO 196. — EMPFÄNGER

DISPOSICIÓN 145. — DISPOSITION

b) SENSACIÓN → *animal (sensación), tomar (percibir), afectar, sentido.* 51 174 (sentimiento) 226s. — EMPFINDUNG

perceptible 58 («empfindbar»); sensible 150 («empfindend»).

INAPRENSIBLE 54. — UNEMPFINDBAR

SENTIMENTALISMO 169[4]. — EMPFINDSAMKEIT

RECIPROC(ID)A(D)(MENTE)

→ *proceso, valer (a.' neutro), relación.*

7 («gegenseitig») 68 («gegeneinander») 99 (confluyen: «ineinander») 178 («füreinander»).

RECONCILIACIÓN, RECONCILIAR — VERSÖHNUNG, VERSÖHNEN

→ *sustentar (reconciliarse), externo (olvidar), religión.*

204 211 221 228-233.

RECUERDO → INTERIOR

REDOND(E)A(RSE) — (SICH) RUND(EN)

→ *círculo, silogismo (cerrar).*

43 48s 57 (r.: falta de característica) 95 114 (redondez: «Rundung») 126 166.

BOLA 51 94 (b.: oprime el magnetismo) 98. — KUGEL

REFERENCIA(S) — BEZIEHUNG(EN)

→ *infinitud, relación, corresponder, real (b. influjo), penetrado, cohesión (b.), mío (b. referirse).*

«7. Referirse a algo, aducir algo. Adujo testigos. Me refiero a ti. Me refiero a mi anterior carta. ... De aquí **procede** referencia (**Beziehung**) en todos los significados anteriores, especialmente en el último **(, el 7.°)**. Objetos que hacen referencia a nuestra felicidad, se refieren a ella, están vinculados con ella.» (Adelung).

En Hegel el sentido de «referencia» está menos marcado que el de «relación»: tiende a ser genérico con respecto a éste, de ahí las sinonimias ocasionales entre ambos términos.

8 ... 124 ... 154s 158 162 (r. negatiya)ss 185[1].

en este sentido 33; contacto 68/13; vinculación 68/22 90; respecto 92.

REFLEXION(ADO) — REFLEXION, REFLEKTIERT

→ *entendimiento, razón, sí (para sí –reflexividad–), sujeto, ser(a. estado de reflexión).*

Designa en los escritos críticos de Jena (1801/02) el entendimiento limitado y pobre de la cultura ilustrada (*HGW* 4. 322s: *Fe y Saber* 61s). En la *Lógica, Metafísica y Filosofía de la Naturaleza* de 1804/05, tras la asunción de esa reflexión como elemento clave que articula el sistema, significa la unidad metódica en que se van superando las categorías (*HGW* 7. 76s), núcleo de la concepción hegeliana de la subjetividad. Éste es el sentido que el 1.er capítulo de «La doctrina de la esencia» desarrollará en la *Ciencia de la Lógica* como «reflexión tética», «extrínseca» y «determinante», y el 2.° como «las determinaciones de la reflexión»: « → identidad», «→ diferencia», «→ contradicción».

r. del concepto 7; r. aún distinta de la cosa 48; r. del calor 53; nuestra r. mata la realidad 70²; r. de lo real 72; r. en la planta no es individual 108 115ss; ... 218, 228 233.

REINO — REICH

→ *esfera, pluralidad* (cfr. 158).

71 157s (r. de imágenes, de nombres) 177 (porción) 229 231 (r. de los cielos).

ALCANZAR 233. — ERREICHEN

RELACIÓN — VERHÄLTNIS

→ *infinitud, referencia, contradicción (correlato), otro* (cfr. 232/33).

«La índole de una cosa por referencia a otra ... pues esta palabra expresa todo lo que los latinos entienden por 'respectus', 'relatio' y 'proportio'; pero a menudo no es más que un comodín de la filosofía académica.» (Adelung.)

Aunque el término se puede traducir de diversos modos según el contexto (especialmente por «situación», «proporción»), procuro ceñirme a «relación» para indicar al lector la presencia del término alemán, que Hegel tiende a emplear en sentido técnico: «La relación ('Verhältnis') es una referencia ('Beziehung') de dos lados entre sí, que tienen en parte una subsistencia neutra; pero en parte cada una es sólo por la otra y en esta unidad de su ámbito de determinación.» (*HW* 4. 54.)

En el *De Orbitis* (*HGW* 5. 249) la gravedad es concebida como relación entre los factores, «es el vínculo entre dos cantidades que se limitan recíprocamente, de

modo que la variación indefinida se halla regulada y mantenida por una identidad». El artículo sobre el *Derecho natural* distingue una relación de entendimiento, correlativa de la identidad formal entre determinaciones finitas opuestas, a la que Hegel llamará desde 1804 «referencia», y una relación absoluta o racional (*HGW* 4. 433, 449: *Derecho natural* 30s, 59).
a) 7 ... ; r. inestable 81[2]; r. abstracta de la singularidad 102-105; r. sexual es totalidad 143[5]; 209/21 («verhaltend») 213 («umgehen mit») ... 232. correlación 22/27; estado 53/15; vinculada 59/23; situación 133/30 197; tiene que ver 128 («sich verhalten»).

RELATIVO 16 79. — RELATIV

b) COMPORTAMIENTO, COMPORTARSE → *sentido (a. convicción).* 43s 47 59 110 (c. del individuo vegetal) 111[4] 118[6] 124s ... 176 (conducta). — (V)VERHALTEN

TALANTE 41 92 101 125 (actitud).

lado desventajoso 197 («Mißverhältnis»); desproporcionado 199 («unverhältnismäßig»).

COMPORTAMIENTO 170[2] 212. — BETRAGEN

RELIGIÓN, RELIGIOSO — RELIGION, RELIGIÖS

→ *abierto (revelar), apariencia (b. apariciones), cielo, reino (de los cielos), tres (Trinidad), interior (misterio), divino, fe, hombre (Encarnación), mío (c. comunidad), sagrada, pensamiento (devoción), reconciliación, sacrificio, romper (b. pecado), salvar.*

A diferencia del «arte» la «religión» no pierde su función especulativa con el cambio de sistema hacia 1804. Pero, comparado con los escritos juveniles y de los primeros años de Jena, la religión se desvía en la *Filosofía real* de su enfoque práctico, cúltico, político, para asumir el «contenido» especulativo del Absoluto, en que se basarán las clases berlinesas sobre la Religión y ya la *Fenomenología.* Cfr. *Ripalda* 254-264.
195 212[1] (norte y sur de la r. cristiana) 216[4]s 222 (r. especial para cada estamento) 223[3] 226-232.
bautismo 109, esposo («Bräutigam») celestial 196; capellán castrense 221[2]; mística 228; culto 230; santos, leyenda piadosa 230[3]; iglesia, fanatismo 231s; régimen clerical 232 («Pfaffenregiment»).

RENUNCIA(R) — VERZICHT(EN)

→ *dar (renunciar), sacrificio (renuncia), amor.*
160[1] 171 204[1] 214 230.

REPETICIÓN, REPETIRSE, REPETIDA(MENTE) — WIEDERHOLUNG, WIEDERHOLEN, WIEDERHOLT
→ *restablecimiento, cantidad(d), superación.*
43 73 93 110 y 119 (r. formal) 160[1].
IRREPARABLE 221. — UNWIEDERBRINGLICH

(EN) REPOSO — RUHE(N)(D), RUHIG
→ *alma (beatitud), borrar, capaz, dejar (incesante), determinar (c. indeterminado), disolución, elasticidad, eterna, identidad, igualdad (consigo), inerte, movimiento (inmóvil), noche, sentido (b. oído), ser, sustancia, uno (b, simple), ver (transparente).*
19[1]; masa: unidad de movimiento y r . 20-30; inercia no es reposo 21; ... 125 (inerte) ... 238.
SOSIEGO, SOSEGADO 5 ... 48s («still») ... 237s.
QUIETO, QUIETUD 27s ... 148[4] 233.
TRANQUILA(MENTE) 51 ... 200 (sin sobresalto) 203[1] 222s 226 (estática) 233.
DESCANSAR 56/15 («ruhen») 139[4] 191 (residir) 193 (basarse). — BERUHEN
TRANQUILIZADO 19 (sosegado) 103 (consolidado) 162[1] 167 205[1] (cumplida –ley–). — BERUHIGT
INQUIETUD, INQUIETO → *proceso.* 10 25-28 31 40 60 79 95 100 107 136 158[2] 170[2] 237 243. — UNRUHE, UNRUHIG
INCESANTE 61 65 (bullente –unidad–). — RASTLOS

REPRESENTACIÓN → POSICIÓN

RESISTENCIA, RESISTIR — WIDERSTAND, WIDERSTEHEN
→ *movimiento, inercia, presión (reprimida), roce sentido (obstinación).*
20-23 (r. e inercia) 33s (r. del medio: roce; la r. ajena es el propic concepto)s 40 (falta de resistencia) 42 48 56-59 81 87.
FRENAR 128. — HEMMEN
INHIBICIÓN, INHIBIDO 114[3]s. — HEMMUNG

RESPETO, RESPETAR — ACHTUNG, ACHTEN
→ *dejar (respetar), conocer (b. reconocer).*
191 204.
187 196s 203[1] 231. — RESPEKTIEREN

RESPIRACIÓN, RESPIRAR — ATEM, ATMEN
→ *aire, ácido (oxidación), círculo (circulación).*
30 130 (soplo: «Atemzug») 139.
ASPIRAR y EXPIRAR 111 (a. y e. de la planta) 129 135 (e. de la sangre: «Aushauchen»). — EIN-, AUSATMEN

b) DELITO → *castigo, lucha, mal, pasar (cometer), violación, violencia, voluntad, agarrar (atacar)* (cfr. 191s). 189 (crimen) 187-192 203s 222 224 225^{6}.	VERBRECHEN
DELINCUENTE 191s 206^{0} (criminal) 222.	VERBRECHER
DOLOR 190^{2}ss 203^{1} 205^{1} 206^{3}.	DOLUS
INSULTO, INJURIA(R) 190ss.	SCHIMPFWORT, (VERBAL) INJURIE(REN)
LADRÓN, HURTO, HURTAR 190ss 205^{1}.	DIEB(STAHL), STEHLEN
BANDIDO, ROBO, ROBAR 190ss 204 (despojo violento) 205^{1}.	RÄUB(ER), RAUBEN
HOMICIDIO, ASESINATO → *golpe (homicidio), ardid (alevosía).* 191 204 206^{0} 211 («Meuchelmord»).	(OFFENER) MORD
CULPA 205^{1} 206^{3}.	SCHULD
IMPUTAR 206^{1}.	IMPUTATION
IMPOSTURA 211.	BETRUG
CRUELDAD 211.	GRAUSAMKEIT
PECADO 225^{6}.	SÜNDE
DESAFIAR 191.	ZUM TROTZ

SABER, SAPIENTE	WISSEN(D)
a) → *conocer (a. saberse), ver (evidencia), verdad.* 135^{3} 140 143^{5} 153 ... 160^{4} 170s(s.-conocer)s 179ss 185s 191 (consciencia) 192^{5} (puro s.: muerte; puro s. de sí: el mal) 228 (puro s.=s. vacío) 204-216 (s. general, s. de los singulares; ver, consciente («gewußt»): 212; s., puro elemento del Espíritu, el s. comienza a ser: 215s; 229^{2} (s. y verdad) 232 (s. sapiente) ss.	
SABERSE 107 140 174s 190ss 231; saber de sí 203 215ss 232s.	SICH WISSEN
CONOCER 182 (c.se) 201/25,27.	
CREER 204.	
IGNARO 170 204 (ignorante).	NICHTWISSEND
SABIO, SABIDURÍA 212 221 223^{1} 224^{1}.	WEIS(H)E(IT)
MOSTRARSE → *mostrar.* 123 (demostrar) 136 244.	SICH ERWEISEN
DEMOSTRACIÓN 119 143^{4} 149.	BEWEIS
b) CIENCIA(S) → *empírico, mecánica (superficial), física, química. 232* (c. absoluta) 222 (c. especial para cada estamento)s 225^{1}s.	
c) CERTEZA, CIERTO → *mío (b. opinión), verdad.*	GEWIß(HEIT)

La ciencia dieciochesca desarrolla una noción de «certeza» que, despojada de pretensiones ontológicas, está representada por D'Alembert en el Discurso preliminar de la *Encyclopédie*: mientras que la evidencia «es resultado exclusivo de las operaciones del espíritu y se refiere a las operaciones metafísicas y matemáticas», la certeza «es más propia de los objetos físicos,

cuyo conocimiento es el fruto de la referencia constante e invariable de nuestros sentidos».

La recepción de la ciencia por Hegel en el contexto de la filosofía especulativa de la naturaleza sitúa la «certeza» en el proceso superior del conocimiento absoluto (*Fenomenología*), de la Idea (*Ciencia de la Lógica*). La «ciencia de la experiencia de la conciencia» (*HGW* 9. 444) tiene por medio la «certeza» de sí en el otro que ella misma genera, certeza que es de suyo «verdad» o tiene validez «real». El proceso de la *Fenomenología* será el de la adecuación progresiva entre «certeza» y «verdad». Como después Frege, Hegel parte contra la tradición cartesiana del supuesto de que la certeza subjetiva debe ser radicalmente distinguida de la verdad lógica; pero puede llegar a ella. Posteriormente a la *Fenomenología* a Hegel no le ha satisfecho tampoco este acceso a la filosofía por excesivamente «subjetivo».

El sentido de «certeza moral», relacionado con el empirismo británico y muy presente en Alemania (cfr. Krug, art. «gewiß»; Mellin, art. «Gewißheit»), es sometido por Hegel a dura crítica.

5 *72* (c.-verdad; mera c.: opinión interna) 135s 139 140[2]; certeza de sí 209[1] 211 224-228 245.

INCERTIDUMBRE 172 224. UNGEWIßHEIT

CERCIORARSE 141[3]. VERGEWISSERUNG

d) CONCIENCIA → *ser, mismo, sujeto.* BEWUßTSEIN

La noción hegeliana de «conciencia» es fundamentalmente la moderna, postkantiana, que hace de la acepción gnoseológica la clave de una antropología, separándola de la «conciencia» religiosa. En la «Exposición del sistema de Fichte» de *Fe y Saber* o en el artículo sobre el *Derecho natural* (32s: *HGW* 4. 434) Hegel parte de la tradición –conciencia como relación gnoseológica entre sujeto y objeto–, para presentar a continuación el Absoluto fichteano como su mera correspondencia negativa. Las precisiones fundamentales son: conciencia «pura» y «empírica» o «vulgar» o «natural», siendo la conciencia «pura» la → reflexión sin otro objeto. A medida que la «conciencia» se va convirtiendo en la época de Jena a la estructura especulativa fundamental (si se considera incluida en ella a la consciencia de sí), el escalonamiento de sus objetos va marcando también su ascenso hacia el Absoluto. La *Enciclopedia* retiene la estructura fundamental de la

Fenomenología –conciencia, consciencia de sí, razón–; pero le asigna un lugar limitado dentro de la filosofía del Espíritu y en él del Espíritu subjetivo, entre la antropología (el alma) y la psicología (el espíritu); el sujeto enunciador ha quedado incorporado en el sujeto enunciado. Esta incorporación procede de la progresiva interpretación de la conciencia por su estructura relacional, y no a la inversa, durante la época de Jena. Cfr. Artola 160ss, Álvarez-Gómez 74-90.
24 95 (Europa, la c.) 99 142 y 146 (génesis de la c.: muerte del animal) 154s (c. de mí, de él) 166-172 (c. mística) (169: c. externa) 180 183 186 193 (c. general, muerta, sorda; c. formada, la pura abstracción) 207s (c. personal, c. pura) 219 223[1] 229 (c. pura-c. real)s 232 (c. real) 233 (c. sensible).

INCONSCIENTE, INCONSCIENCIA 105 (entender i.) 122 154 175 191 197 218s. — BEWUßTLOS(IGKEIT)

CONSCIENCIA, CONSCIENTE (DE SÍ) → *reflexión, Espíritu, mismo*. 5 (c. pura) s 167[5] 174 179 200 203 223[1] 225-229 (c. pura, c. real). — SELBSTBEWUßT(SEIN)

d') CONCIENCIA (ética) → *sentido (a. convicción).* — GEWISSEN

Lutero conserva fuertes rasgos de su originario sentido cognitivo tanto en alemán como en latín ('conscientia'). Kant sitúa la conciencia al alto nivel de la razón práctica (*KgS* 6. 400). Fichte ve en ella, bajo referencia a Kant, una instancia éticamente absoluta (*FGA* I/5. 161).

Hegel es en este punto quien, a la vez que relativiza la conciencia gnoseológica en el contexto universal del desarrollo del Espíritu, de la Idea, sitúa la conciencia ética en dependencia de una ética comunitaria y, más precisamente, del estado; la posible oposición de la conciencia con esta instancia universal convierte a la conciencia en fuente del mal y la hipocresía (*Filosofía del Derecho*, §§ 137-141). A este respecto su lugar en la Filosofía real se halla ocupado por las nociones de «→ conciencia» (cognitiva), «→ voluntad» y «→ saber puro» (cfr. *supra*, 206[0]), hasta el punto de que no he encontrado en ella el término «Gewissen». Incluso en la *Fenomenología* su presencia está reducida prácticamente a los cuarenta últimos párrafos del cap. VI. La preeminencia que tiene en el «sistema de la ciencia» del final de Jena la categoría gnoseológico-ontológica de «conciencia» ('Bewußtsein'), rechaza las posibles connotaciones psicologistas por un lado y abstractas por otro, que insinúa «Gewissen».

SACRIFICIO, SACRIFICAR — (AUF)OPFER(U)(N)(G)
→ *superar, religión, trabajo (miseria).*
67 (s. de la sustancia) 193 197 199 (s. de la presente generación) 204 (renuncia) 207s 224 230-233.

SACUDIDA, CONVULSIONAR — ERSCHÜTTER(U)N(G)
→ *movimiento.*
148[1] 150[1] 224 229.

SALVAR — RETTEN
a) → *orgánico (enfermedad), trabajo (miseria), verdad (salvaguardar).*
124 (s. se) 199.
b) SALVÍFICA → *religión.* 225[1]. — HEILSAM
CICATRIZAR → *orgánico (curación). 97.* — HEILEN

SATISFACCIÓN, SATISFACER — BEFRIEDIGUNG, BEFRIEDIGEN
→ *alegría, estado (descontento), feliz, llenar (satisfacer).*
141 167 (=saciedad; general y singular en la s.)-173 183 187 205[1] 229 246.
CONTENTO 140 (satisfacción) 180 186 y 200 (le basta) 218 (satisfecho) 221 (c. con el gobierno). — ZUFRIEDEN(HEIT)
PAZ 224 (paz perpetua). — FRIEDE
saturado 140 («satt»); saciar 141 («sättigen»); saciedad 167 («Sattheit»).
PLACER 219. — VERGNÜGEN

SE (le llama, dice, etc.) — MAN
→ *sujeto.* 1.ª Nota a 5/3.
5 10 13 ... 232

SEGURIDAD — SICHERHEIT
→ *peligro.*
190 193 205[1] (s. pública) 224 (s. internacional) s 231 (s. de la persona).
PELIGROSO 198. — UNSICHER
INSEGUR(ID)A(D) 224 231. — UNSICHER(HEIT)
ASERCIÓN 232. — VERSICHERUNG
GARANTÍA 231. — GARANTIE

SENTAR — (S)SETZEN
a) → *procrear-producir (cfr. HGW 6. 152/3), poner, cohesión (b. composición), contraposición, descomponer (deshacer), firme (consolidar).*

Término muy usado, y con gran riqueza de significados, en la época de Hegel. Adelung: «4. Por último

este verbo se emplea en otras muchas expresiones particulares, para designar la producción de un cierto cambio, de un cierto estado.» En el segundo significado del régimen transitivo –«poner un cuerpo en la situación en que se halla»–, sentido figurado, «c)», Adelung cita las siguientes acepciones: «*a*) Ordenar, determinar, significado en el que antes fue aún más frecuente. *β*) Suponer como verdadero o correcto.»

El sentido extremo de postular, característico de Fichte y Schelling, le es ajeno a Hegel, que se atiene más al ámbito lingüístico de «setzen»; al igual que el inglés «posit» considero éste más bien intermedio entre postular y poner (sentido este último adecuado para «legen»). Cfr. *Petry* 1. 167. Como traducción «sentar» indica mejor que «poner» el carácter activo, productivo; en cambio «poner» entra en el campo semántico de lo «puesto», «positivo», «positividad», que constituye el enemigo, heredado en cierto modo de la Ilustración, al que se opone la dialéctica (cfr. *HEJ* 73-162, 419-432).

6 ... 33/25 (poner) ... 153s 166 189.

147[3] (consolidar) 196.	FESTSETZEN
TESIS 137 167 186 (sentencia).	SATZ
SEDE 99 138[1].	SITZ
AÑADIR 155.	HINZUSETZEN
DEPOSITAR 219.	ABSETZEN
EXPONER(SE) 111 180 199 205[1] 221 (sometido).	AUSSETZEN
PRESUPONER 52 59[1] 106 210[6]s 230[1].	VORAUSSETZEN
SUPLIR 223.	ERSETZEN
SUSTITUIR, SUCEDÁNEO 184 189.	SUBSTITUIEREN, SURROGAT
DEGRADAR → *caída (degradarse)*. 21 56 126 129s 135 142 (+degenera) 222.	HERABSETZEN
b) LEY	GESETZ

→ *derecho, castigo* (cfr. 205[1]), *poder*.

l.: ser determinado de la fuerza, pura l.: palabra sin articulación propia 32; l. de cristalización 49; leyes de la asociación de ideas 155; leyes del destino 158[3]; leyes naturales 169; l. poder absoluto 192; objeto de la l. 193[3]; l. positiva 194; l. vacía, l. concreta 195; l. abstracta 201; leyes eternas de los dioses 213[2]; l. coercitiva 224; imperio de la l. 192 226.

LEGISLACIÓN 131 (legislador: «Gesetzgeber») 196 201 213.	GESETZGEBUNG
JURISTAS 202.	JURISTEN
(I)LÍCITO (cfr. 193[3]) 182[2] 193[3] 224 («gewährt»).	(UN)ERLAUBT
MANDAR, PROHIBIR 131 192 193[3] 201.	(VER)BIETEN

IMPONER 201. — ZWINGEN
RECOPILACIONES 201. — SAMMLUNGEN

SENTIDO — SINN

a) → *entendimiento (sentido común), significado.*
9 110 186[2] 221 (s. más profundo).
en este s., en el s. de: → *referencia (sentido).* 9 21 (en s. superior) 177[6] («so».)

PRUDENTE 212. — BESONNEN
SAGACIDAD 201. — SCHARFSINN
OBSTINACIÓN, OBSTINARSE Nota a 165/23. 206[0] 212[1] 214 232. — EIGENSINN
CONVICCIÓN, TALANTE Cesa: «modo de sentirse»; Roces: «disposición». 174 188 (mentalidad) 216-222 225[4]. — GESINNUNG
CONVICCION(ES), CONVENCIMIENTO, CONVENCER 188 214s 223[1]. — ÜBERZEUGUNG, ÜBERZEUGEN

b) SENTIDO(S) → *recibir (b. sensación), voz.* Nota a 137/10. 71 106[2] [5] 115 122-125 130 137-141 157 237s 244s. — SINN(E)

TACTO → *mano (dedo).* 71 75 81 121[1] 137-140 138[1] («Getast») 157 245. — GEFÜHL
VISTA 71 81 117 125 137-140 155 245. — GESICHT
OJO 65 108[3] (a simple vista) 131[2] 133 138[5] 139[4] 140 (ardientes ojos excitados) 154. — AUGE
OLFATO 71 78[1] [4]-81 93 104 119[1] 121 138ss 157 243 245. — GERUCH
GUSTO, SABOR 71 78-81 83 y 93[2] (amargor) 111 (dulce) 121 (salado) 120[5] 125 138ss 243 245. — GESCHMACK
BANAL 213[6]. — ABGESCHMACKT
OÍDO → *tomar (percibir).* 71 80 84 (estampido) 85 [silenciosa: «still» → *reposo (sosiego)*] 139ss 155 165[3] 226 245. — GEHÖR
OBEDIENTE, OBEDIENCIA, OBEDECER → *poder.* 158 211-214 (+acatar). — (G)GEHORSAM, GEHORCHEN
SENSIBLE 5s ... ; la realidad s. no es lo real 22; naturaleza s.: diferencia cuantitativa 43; conciencia s. 159; s.-jurídico 176s. — SINNLICH
inaprensible 37; insensorial 159. — UNSINNLICH

c) SENTIR Nota a 126/3. 106 (s. se) 150 199 246. — FÜHLEN
SENSIBLE 65[5]. — FÜHLBAR
SENTIMIENTO, SENTIDO → *sueño (melancolía, hipocondría).* — GEFÜHL

El s. no es sino la primera forma en que se presenta el → *fin.* Es, pues presencia implícita y defectiva del concepto. Por eso corresponde sin metáfo-

ra incluso a la naturaleza inorgánica o a la abstracción del movimiento puro.
66 136s 142 (s. pasivo: clítoris) 146-150 212 222 230[4] 245 (sensación) s.

SENTIDO DE SÍ 115[2] (sentirse) 122 140 146 (cuenta de sí mismo) 167 179 237.	SELBSTGEFÜHL
SIMPATÍA hasta de lo consciente con lo materia absoluta 29.	SYMPATHIE
ORGULLOSO 168[2].	STOLZ
ODIO 198 224.	HAß
ENVIDIA(R) 204 214.	(BE)NEID(EN)
AVERSIÓN 216[3].	SCHEU
TIMIDEZ 172.	SCHÜCHTERNHEIT
RESENTIMIENTO 198.	INNERE EMPÖRUNG
ASOMBRO 31[1].	STAUNEN
ESPERANZA 199.	HOFFNUNG
RIDÍCULO 25.	LÄCHERLICH

SEÑOR → DOMINACIÓN

SEPARAR → PARTICULAR

SER — SEIN

→ *esencia (ser), externo (externalidad), futuro (será), medio (inmediato), otro (a. alteridad), reposo, sí (–ser– en sí, etc.), sustancia.* Nota a 5/21.

a) Ser indeterminado, inmediato, abstracto, y no la existencia real.

Mientras que en Frankfurt el Ser era la Vida, trascendiendo la filosofía (*HEJ* 244), en Jena, perdida la confianza en una reconciliación inmediata del desgarramiento, el ser pasa a determinación reflexiva, lo objetivo, él mismo propedéutica de la verdadera reconciliación. Consecuentemente, en la «Lógica» de 1804/1805, el «ser» se presenta como categoría introductoria a la verdadera especulación, que tiene lugar en la «Metafísica»; pero la indeterminada inmediatez que ya desde ahora parece significar el término «ser», es «en realidad» la determinidad, ésta la infinitud, la relación, la sustancia, el concepto. También al comienzo de la «Filosofía del Espíritu» en la *Filosofía real* el ser va trasformándose por las diversas facultades cognitivas.

Típico de Jena es el «ser absoluto» como abstracto ser-para-sí o ser separado de su devenir (6. 268, 98/26 - 99/2; 7. 343). Este «ser absoluto» es el que, en el pri-

mer capítulo de la *Fenomenología*, conoce la conciencia como «esto». Precisamente al hacérsele trasparente a ésta el ser (cfr. *HGW* 9. 426: *Fenomenología* 465), es cuando puede comenzar la Lógica, como filosofía especulativa, por el «puro ser»: el Saber absoluto es el elemento en que se mueve, desde el principio y desde el comienzo es absoluto el ser, pero no en el sentido de abstracto ser-para-sí, sino de que también este abstracto ser-para-sí se halla incluido en el vínculo especulativo. Para el contexto categorial de «ser» vid. Álvarez-Gómez 227-234.
5-12 ... 128 138[5] 147 153-168 171[1] 173 178-193 200 213[2] 216ss 226s 231 ss 237.
s. o sustancia 7; s. forma de las dimensiones, s. sin determinar o absoluto comienzo 8; s. igual a sí 11; s presente 12; s. verdadero 12 104[2]; (la luz sólo) *es* (con la noche) *71* 80; s. de la negación 89[4]: elemento s. 94; la figura es su s. 115; s. inmediato 125 176; concepto-s. 144; uno mismo-s. 144s; s. inmediato-s. para otro 172; s. abstracto 174[1]; s. general - s. excluyente 175; s.=de suyo 192; s.: cuantitativo, determinable por otro, ignorante 204; ser-suyo 245 («seiend»-sein»).

ENTE → *real.* 5 10 106 115 135[3] 138[5] 144 154 159 (dada, cosa-ente) 162[1]ss 170 177/17 (real) 189 233; siendo 11 238; que es 12 170 188; con ser 173/7; ente de razón 18 33 («Gedankending»). SEIEND

ESTADO DE ... → *reconocimiento (estado de).* e. de ... reflexión, e. de alteridad 244. SEIN

NO SER → *muerte* (cfr. 143[5]). NICHTSEIN,
11s 16-19 33 143[5]. NICHT SEIN

b) SER DETERMINADO, EXISTENCIA → *presentarse, límite.* Notas a 6/2, 10/34 y 17/40. DASEIN, EXISTENZ

b') «Dasein» es un neologismo atestiguado a finales del siglo XVII con el significado de «presencia»; en Gottsched (1725) equivale a «existencia» (Doz 199). Ambos sentidos guardan vigencia para Hegel: el «ser-ahí» (traducción literal) indica una situación espacial (ser determinado, incluyendo delimitación, negación); pero en el «Absoluto» todas las localizaciones coinciden y sólo queda el ser «determinado» sin más (así comienza explicando el 'Dasein' el 2.° cap. de la *Ciencia de la Lógica*). Algunas traducciones: *Petry*: «determinate being»; Labarrière: «être-la»; Cesa: «esserci», «c'è» = «esistenza» «esistere» («Existenz», «existieren»). 'Dasein': estructura abstracta de la existencia; 'Existenz': existencia limitada e inmediata. DASEIN, DASEIEN(D)

Entre sus contemporáneos filósofos Hegel precisa con especial cuidado el significado de «Dasein» presente en la *Filosofía real.* Hegel le reprocha a Kant que, habiendo separado la existencia del concepto, la hace incomprensible (*HW* 20. 360: *Historia de la filosofía* 3. 440). Hegel fiel a su noción de progresiva complejidad, establece primero la noción de «Dasein» como «el simple ser uno del ser y la nada» (*HGW* 21. 97: *Ciencia de la Lógica* 99) –así aparece como resultado del 1.er cap. «Ser»– o «ser *determinado*» (ibídem), «ser con una *determinidad*» (*Enciclopedia*, § 90), su propia definición. Así constituye la «esfera de la diferencia» (*HGW* 21. 144: *Ciencia de la Lógica* 139). Al nivel de la esencia, en el «fondo», se produce «la unidad de la identidad y la diferencia». Aquí es donde aparece «*la existencia*», definida como «la restauración de la *inmediatez* o del *ser*, pero del ser en cuanto *está mediado por la superación de la mediación*» (*Enciclopedia*, § 122). «La existencia es la reflexión del fundamento en sí» (*HGW* 11. 326: *Ciencia de la Lógica* 425).

Hasta 38 «Dasein» se traduce por «ser determinado». s.d. recogido en su concepto 5 (→ *éter, materia absoluta, idea, Espíritu puro*); s. d. sin más: punto, s. d. del punto: la línea 8; inmediato s. d. 10 14 (del espacio); indistinto s. d. 14; s. d. = realidad 17; s.d.: el elemento de la naturaleza 26.

Desde 39 «Dasein» se traduce por «existencia», «existente» («daseiend»). 5 ... 21s 63[1] (e. formal) 108[3] (la verdadera e. es patente) 120 (e. física) 124 144 156 182[1] (e. completa) 184[2]-194 (e. inmediata) 200 (unidad e. de la palabra: el estado) 203 206[0] 209[2] 212[1] (e. del pensamiento: el Sur del cristianismo)s 230s 234[1] 245.

Cuando «*da*sein» («Dasein» «daseiend») lleva subrayado «da» se traduce por «ex-sistencia» («ex-sistir», «ex-sistente»).

5-8 10 23 26 89[4] 110[1]s 115 124 156 164 200s 204[1].

b") Al menos desde 45 evidencia de sinonimia entre «Existenz» y «Dasein». Desde 39 la traducción supone esa sinonimia. En apoyo: que con la palanca se entra en los cuerpos físicos terrestres (existencia); cfr. *HGW* 7. 241/5s y *Vittone* 250. — EXISTENZ, EXISTIEREN(D)

... 33 73/10 (='Dasein') 233/2.

SEXO, SEXUAL(IDAD) — GESCHLECHT(LICH)(KEIT)

→ *digestión* (cfr. 119 243), *estímulo, individuo, orgánico (enfermedad)* (cfr. 147), *procrear (reproducir), reci-*

bir (concepción), romper (a. brotar), vegetal (fecundación), especie (apareamiento).
119 141ss 101s 107 116-124 137 245.
macho y hembra 116s 119[2] 141ss 170: órganos sexuales 117 141; hincharse 120 («aufschwellen»); besar 140; partes sexuales (su uso) 194 243; relación sexual 242.

SÍ SICH

→ *mismo, yo, sujeto, reflexión.*
SÍ MISMO 5s 11 20 92 207s ... 226 (s.m.: constitución del Espíritu); de suyo mismo 11 ... 223 237s; por sí mismo 21 («durch sich selbst») ... 24/10 («für sich selbst»). SICH SELBST
EN SÍ → *interior, concentrarse, mal, sustancia.* IN SICH
A veces con acusativo de movimiento y el significado añadido de «a sí»: 237/27 («a sí»: «in sich»), cfr. /28 («cosa en sí»: «Ding in sich»). «En sí», por oposicion a «en → otro», responde a la definición aristotélica de sustancia (*Metafísica* VII); pero a la vez es la instancia en que el movimiento dialéctico encuentra su primera recapitulación y punto de partida.
31-34 5s ... 49 (ser e.s. que existe) 159[1] 230 (e.s.: el mal) 226[4] (inmanente).
DE SUYO → *posibilidad* (cfr. 65/25), *abstracción, mantener* (*contenido, subsistencia*) (cfr. 32/3). Roces: «en sí». Labarriere: «en soi». Christian Wolff introdujo este giro en el alemán como traducción de *καϑ'ἀυτό*. Su sentido objetual, independiente de la conciencia, está asumido en la «cosa en sí» kantiana ('Ding an sich'); el rechazo de este «objetualismo» por el Idealismo posterior, que lo atribuye a inconsecuencia, hace que en Hegel no se pueda mantener la misma traducción. La aparente objetualidad, inercia del 'an sich' salta bajo su propia negatividad implícita. AN SICH

La traducción del "an sich" por "implícito" –propuesta por Petry, aunque no se atiene luego a ella– se basa en la tríada «de suyo» («implícito») - «para sí»-«de suyo y para sí», que jalona el esquema lógico de Hegel. Con frecuencia «de suyo», que refleja más directamente el esquema, encaja mejor también estilísticamente.
22 72 5s ... 21 (d.s.: según su concepto, opuesto a su realidad) 32 (d.s.: subsistencia abstracta) 65 (d.s.: posibilidad del otro) 160 180 192 (d.s.-ser) ss 227 230 240.
IMPLÍCITO 5s 13 (pura implicitud) 28 (i.-abstracto) ... 116s (i.: proceso de generación) ... 158 163ss 178 191 207 (i. y en su saber) 211 213[1] 231[2] 234 241.

CONLLEVAR → *pertenecer, propio.* Indica pertenencia a un nivel menos abstracto y más externalizado que «de suyo». Pero la traducción por «conllevar» es aproximada y recibe diversos matices ya por el mero hecho de que «an ihm» va regido por distintos verbos, especialmente «haber» y «ser»; de ahí la frecuencia de otras traducciones en este mismo texto. 5-8 ... — AN IHM

INMANENTE 10 ... 164[2]. — AN IHM (SELBST)

pertenecer a 6/29 («an ihm sein»)...; tener en 244/13 («an ihm haben»); de él 75/37; inherente 15/22s; propia 32/18; sin salirse de ella 119.

PARA SÍ → *otro (a. para otro)* (cfr. 31, 174), *sueño* (cfr. 130/27-31), *calor (cólera)* (cfr. 129/18s), 10 ... 26[3] (génesis del p.s.) 32 123 (animal, esfera del ser p.s. en lo orgánico) 129 (hígado, ser p.s. en el animal) 157 160/3 (reflexividad) 179s 230. — FÜR SICH

(DE) POR SÍ (SOLO) Cfr. *HGW* 6. 324/14. 21 24 29...

PARA MÍ 156 186 (ser para sí (yo abstracto)-ser para mí (persona)). — FÜR MICH

PARA NOSOTROS 9 14 55 72 (p.n. = de suyo) 154 160[4] 166 (= en el concepto). — FÜR UNS

DE SUYO Y PARA SÍ 18 21 27[1] (d.s. y p.s.: el verdadero retorno) 33 91 ... 154 237. — AN UND FÜR SICH

espacio (de suyo), duración (para sí), luz (en sí) 32 237; figura (de suyo), proceso (para sí) 116.

SIGNIFICADO — BEDEUTUNG

→ *sentido, mostrar.*

No cobra importancia en Hegel hasta las lecciones berlinesas sobre la *Estética* (cfr. el índice de la edición Bassenge, «Bedeutung und Gestalt»).

156s 7 ... 177 189[1] 200s 205[1] y 220 (s. interno) 227 232 237.

SÍMBOLO 227. — SYMBOL

SIGNO → MOSTRAR

SILOGISMO — SCHLUß

→ *tres (trinidad), fin (b. extremos), medio (término medio), parte (b. juicio), concepto, infinito.* Notas a 181/10, 215/20.

A diferencia de la concepción clásica del silogismo, Hegel lo considera generado a partir del → término medio, de modo análogo a como concibe el → juicio

generado especulativamente desde la unidad originaria.

A la cuestión fundamental kantiana de cómo son posibles los juicios sintéticos a priori Hegel le opone que en ellos se expresa únicamente la diferencia, mientras que el lugar implícito de la identidad está ocupado por la vacía cópula. Sólo el silogismo asume la diferencia en la explanación mediadora de la identidad (*HGW* 4. 328/7-37: *Fe y Saber* 69), de ahí que la función especulativa del juicio, aún clara en el «juicio perfecto» de la «Lógica» de 1804/05 (*HGW* 7. 82-93), no se mantenga en la *Filosofía real:* el único juicio que podría realizar la misma asunción, el que define la Idea –en la *Ciencia de la Lógica* el «juicio apodíctico»–, es una abreviatura del silogismo (*Enciclopedia*, § 214 nota i.f.): «Éste desarrolla plenamente la lógica inmanente a la noción de infinito, pues cada uno de los extremos se media por sí mismo con el otro, mediación que es el término medio, única consistencia a su vez de los extremos, que son cada uno término medio» (vid. *supra*, Introducción *xvii* ss). La 2.ª tesis de la habilitación de Hegel dice: «Syllogismus est principium Idealismi». La «Lógica» de 1804/1805 (II.B.C. «Der Schluss»: *HGW* 7. 94-97) desarrolla por primera vez su estructura lógica: los extremos proceden de su identidad originaria, que no es sino la subjetividad entendida como sustancia y proceso, en términos lógicos el concepto puro: «El sujeto del silogismo es la sustancia de vuelta en sí». En la *Filosofía real* la exposición más clara del silogismo especulativo es tal vez el silogismo del movimiento (36/26-37/29) y la más intuitiva la de la lucha por el reconocimiento (178-181). Cfr. la bella interpretación silogística de Homero en *HGW* 9. 389s (*Fenomenología* 422), el extenso desarrollo silogístico de la lucha por el reconocimiento en la misma obra (cap. IV.A.) y la exposición de la Trinidad en la *Historia de la filosofía*, al tratar de la filosofía platónica de la naturaleza (*HW* 19. 90ss).

Para una primera versión del tema del silogismo, más próxima a Kant, en el Idealismo cfr. el *Bruno* de Schelling (*SchW* 3. 195s).

CONCLUSIÓN 206[0] 212.	
CERRAR, CERRADO 19 73 90 123 158 175 192[5] (encierra) 213 (hacer contratos) 216 219 (contraer matrimonio) 224 (firmar tratados) 227.	SCHLIEßEN, GESCHLOSSEN
DECISIÓN 216[2] (d. implícitamente absoluta) 225 231 (designio –divino–: «Ratschluß»).	ENTSCHLUß
concluido 31; resuelto 144, resolución 214; decidido 166; cerrado 194.	BESCHLOSSEN
ENCERRAR, ENCERRADO → *mismo (autónomo)* y *vincular (desprendido)* (cfr. 67/27s). 142 160[4] 167[4] 177[5] 237.	EINSCHLIEßEN, EINGESCHLOSSEN
envoltura, envolver 114 125; circundante 126; límite 177.	UMSCHLIEßUNG
CERRADO, HERMETISMO → *redondo*. 31s 51 157.	VERSCHLOSSEN(HEIT)
HERMÉTICO → *abierta*. 76[2] 82 108 113.	UNAUFGESCHLOSSEIN
ABRIR(SE) → *abierta, posibilidad* (cfr. 109), *apariencia*. 32 82[6] (a. al ácido) 97 (a. al amargor, → *manifestarse*) 99 (a. de lo orgánico en lo inorgánico) 109 (fuerza orgánica abierta o posibilidad) 114 135[2].	(SICH) AUFSCHLIEßEN
EXCLUIR, EXCLUSIVO, EXCLUYENTE, EXCLUSIÓN, EXCLUSIVIDAD → *negatividad, contraposición, continuo (discontinuo), choque (excluir), uno (b. singular), diferencia (c.)*. 11 ... 56 (incompatibilidad) 123 (animal: verdadero uno mismo excluyente) 135[2] 163 167 (lo negativo, exclusivo) 175s 244 (segrega).	AUSSCHLIEßEN
UNIÓN, UNIR 41 ... 209.	ZUSAMMENSCHLUß, ZUSAMMENSCHLIEßEN

SIMPLE, SINGULAR → UNO

SÍNTESIS → VINCULAR

SISTEMA	SYSTEM

→ *especulativo.*
133 141[4] 147 (s.s singulares) 148 (s.s generales) 221; s. del cielo 29; s. óseo 126; s. muscular 126s; s. solar 129; s. de la vena porta 129-132 244; s. digestivo 130 133[3]; s. de la sangre arterial y de la sangre venosa 133; s. glandular 133[3]; s. nervioso 136[2] 148 150 245; s. de los vasos linfáticos 141; s. vascular 150; s. de la ipseidad (enfermedad) 183; s. del lucro 198; s. fisiocrático 199; s. fiscal 199; s. feudal 219 («Lehensystem»); s.s del derecho, seguridad personal y propiedad 224; s. estamental 225.

SOCIEDAD	GESELLSCHAFT

→ *unir (sociedad de naciones), estamento, mío (c.)*.
197.

SOL — SONNE

→ *cielo, luz, vida.* Nota a 28/8.
S.: esencia, pero también concepto sin realidad, madre de la Tierra *28*; S, vivo cristal *65*; efectividad del S., S.: materia existente, fuerza pura, existencia irreal de la fuerza *66*; 26 32 53s 68 92 (S. fecundador) 93 (S. activo)s 103 113 230[3].

SOMETIDO, SUMISIÓN, SOMETER — UNTER...

a) → *sentar (a. sometido), poder, superar (b.).* — UNTERWORFEN,
18 128 198 201 214 229 (someterse: «sich unterwerfen») 232. — UNTERWERFUNG, UNTERWERFEN
29 120 224. — UNTERJOCHT
147. — UNTER IHM (stehen)
DOMEÑADO 169[4]. — BEZWUNGEN
SÚBDITO 212. — UNTERTAN
SUBORDINADO 120 204[1] («unter sich gebracht»). — UNTERGEORDNET
b) SUBSUMIR → *abstracción.* 140. — SUBSUMIEREN

SUBSISTENCIA, SUBSISTIR, SUBSISTENTE — BESTEHEN(D)

→ *sustancia, consistencia, permanener.*
La «subsistencia» hegeliana no coincide con la sustancia en sentido tradicional, pues puede ser provisional: la de los momentos en tanto en cuanto no están superados. «La reflexión, como todo, subsiste sólo en el Absoluto; pero se le opone como reflexión; por consiguiente para subsistir tiene que darse la ley de la autodestrucción.» *HGW* 4. 18, cfr. 6. 39.) Esta acepción de «subsistencia» había sido preparada por Kant, para quien la sustancia era la primera categoría de la relación, ordenadora de la multiplicidad empírica.
11 (neutro s.) 13 (s. no es sustancia) -17 ... 32 (s. abstracta=ser de suyo) 147 153 224 (estabilidad) 237s.
CONSTAR DE, CONSISTIR EN 63 94 184. — BESTEHEN
CONSTANTE 78[2] 93 98 198. — BESTÄNDIG

SUEÑO, DORMIDO, DURMIENTE — SCHLAF(END)

→ *noche, posibilidad, interno (c. secreto),* ↔ *despierto.*
84 95 106 117 130 (s.: sordo ser-para-sí interior, melancolía-hipocondría) 136 (s.: ansia saciada)s 141[3].
DORMITAR 110. — SCHLUMMERN
SUEÑOS, SOÑAR 95 157 223 (fantasía: «Träumerci») 228 («Traumbild»). — TRÄUME(N)
LATENTE 113. — DÄMMERND

SUJETO, SUBJETIVIDAD — SUBJEKT(IVITÄT)

→ *mismo (a. sujeto), se, sí, yo, nosotros, individuo, capaz (sujeto).* 1.ª Nota a 5/3.

Subjetividad aparece en el Hegel de Jena en un doble contexto: como «Metafísica de la subjetividad», cerrando la «Lógica y Metafísica» de 1804/05, y como «filosofía del Espíritu» (*supra*, 151; *Diferencia* 119-140; 6. 265). Determinante es el primer sentido, pues lo que le interesa a Hegel de la subjetividad es el conocimiento, más precisamente la conciencia cognitiva, y de ésta su estructura relacional, es decir: la relación reflexiva en que la relación y sus términos son idénticos (→ Espíritu). Con ello Hegel trata de identificar bajo la ley del concepto el contenido gnoseológico y cultural evocado por el término «subjetividad». La «filosofía del Espíritu» de la *Filosofía real* realiza por primera vez con cierto rigor esta reducción sistemática; la 2.ª parte de la *Ciencia de la Lógica* se llamará «Lógica subjetiva o Doctrina del concepto».

El antecedente más importante de esta concepción de la subjetividad se halla en Kant, quien había distinguido radicalmente por una parte el concepto *a priori* de la subjetividad pura, la apercepción, y por otra la subjetividad caracterizada por el fluir de la actividad cognitiva. Fichte interpreta la subjetividad pura kantiana como cercana al Absoluto; este puro Yo, estrictamente relacional de estructura, se concibe a sí mismo intuitivamente, tema de la 1.ª parte de la filosofía, anterior a la Lógica: la «Doctrina de la Ciencia». A ésta pertenece, asimismo, el programa de una historia de la conciencia, deducido sistemáticamente a partir del puro Yo. Schelling es quien la realiza, incorporando a ella no sólo la facultad del «yo», sino la misma constitución del «objeto», para culminar con el Absoluto, unión definitiva de sujeto y objeto, si bien inasequible para la filosofía. Hegel se diferencia de Schelling y Fichte fundamentalmente en que esa historia de la conciencia es concebida como lógica, y el Absoluto es su inmanente culminación conceptual (en la «Lógica y Metafísica» de 1804/1805 la «Lógica» es introducción a la Metafísica del Espíritu absoluto: pero anticipa inmanentemente su estructura); en la *Filosofía real* Hegel ha renunciado ya a la duplicidad de «Lógica» y «Metafísica». Vid. K. Homann: Archiv für Begriffsgeschichte 11 (1967). 184-205. Para el campo categorial cfr. Artola 159-220, Valls Plana 82-87.

s.-predicado 17 (el uno mismo en el movimiento) 176s (derecho de propiedad); ... s. = individualidad 28; primera dimensión del s., su existencia formal: el magnetismo 45; s. Tierra virgen 80; s.-sustancia 90 147[1]; s.s reales 91; s. absoluto, subjetividad («Subjektivität») 99; la Tierra llega a s. en el organismo vegetal 108; s. abstracto 113; la sangre es s. 131s; 138[5] 237s.

SUPERAR (SICH) AUFHEBEN,

SUPERAR(SE), SUPERACIÓN, SUPERADO AUFHEBUNG,

AUFGEHOBEN (SEIN)

a) → *negatividad, infinito, todo, borrar, comienzo («anheben»), dejar (d. atrás), desaparecer (a. suprimir), digestión* (cfr. 105), *extinguirse, mantener, repetición.*

Cesa, Paolinelli, Plebe: «togliere»; Labarriere: «sursumer»; Artola: «supresión» (14[1]), con la ventaja sobre «sursumer» de que, pese a la definición de Hegel (*infra*, aquí mismo), el sentido positivo de «aufheben» a menudo es sólo implícito.

«*Superar* y lo *superado* (lo *ideal*) es uno de los conceptos más importantes de la filosofía ... *Superar* tiene en el lenguaje doble sentido: equivale a guardar, *mantener* y al mismo tiempo a hacer cosas, *poner fin*. El mismo guardar ya incluye en sí algo negativo: que se saca algo de su inmediatez y por tanto de una existencia abierta a los influjos exteriores, para mantenerlo. De este modo se guarda a la vez lo superado, perdiendo sólo su inmediatez, pero sin que por ello quede anulado.

Las dos definiciones dadas de «superar» pueden ser aducidas lexicológicamente como dos *significados* de esta palabra. Pero aquí tendría que llamar la atención cómo un idioma ha llegado a utilizar una y la misma palabra para dos definiciones opuestas. Para el pensamiento especulativo es un motivo de satisfacción encontrar en el lenguaje palabras que tienen en ellas mismas un significado especulativo; la lengua alemana tiene varias así. El doble sentido del *tollere* latino (famoso por el juego de palabras de Cicerón: 'tollendum esse Octavium') no llega tan lejos **como 'Aufheben'**, la definición afirmativa llega sólo hasta elevar.» *HGW* 21. 94s: *Ciencia de la Lógica* 97s).

El empleo de «aufheben» en este sentido procede plausiblemente de Schiller (Paolinelli 2. 19s). Cfr. Grimm 1. 1667, ad 13.

El doble sentido de «superar» significa en este sistema hegeliano que la razón aniquila la determinación

finita mostrando en ella la doble antinomia de que a la vez es su contrario y que éste, a su vez, es la determinación en su originariedad abstracta, con lo que la primera noción resulta reflexionada en sí misma. La nueva noción, que recoge esta red de contradicciones, engloba, pues, el punto de partida junto con la explanación de la dialéctica en él implícita. Cfr. L. Lugarini: Hegel-Studien, Beiheft 20. 149ss.
6 (s. absoluta) ... 12 (s. inmediata) ... 237s.
ANULAR Pese a la definición que Hegel da de «aufheben», a veces hay que traducirlo por «anular» (*supra*, 53/21) u otros términos. El campo semántico cubierto era demasiado amplio (cfr. Adelung) como para que a Hegel le resultara fácil atenerse siempre a su propia definición. El sentido de «anular» es el corriente en *KrV* (passim).
33 (acabar con) 53 86 (suprimir) 133 (contrarrestar) 179 190s (+negar) 193[3].
b)
SUPERAR → *coerción, gravedad (preponderancia) sometido*. 126/39 127/12 130/20 131/7 157/20 243/10. — ÜBERWINDEN
sobreponerse 36 160; vencer 88; doblegar 44 145; domeñar 206[c].
insuperable 149[3]; insuperado 150; irresistible 210. — UNÜBERWUNDEN, UNÜBERWINDLICH

SUPERFICIE — OBERFLÄCHE

→ *plano*.
9 23ss 38 43 48 57 59 72 96 (s. de la Tierra) 125s.
SUPERFICIAL(IDAD) → *agarrar (b. comprensible), lenguaje (parlotear), mío (b.), pensar (sin pensamiento), plano*. 28 62[3] y 89 (s.d de la luz eléctrica) 74 76 (s.d inicial del proceso físico) 78 (posibilidad s.) 94 (vida s.) 96 110s 116 (puntos s.s) 144 150 155[2]s. — OBERFLÄCHLICH(KEIT)

SUSTANCIA — SUBSTANZ

→ *esencia, fundamento, cosa, subsistencia, consistencia, fuerza, infinito, silogismo, ser, sí (en sí), sustentar, uno, reposo, necesidad*.

La noción de sustancia en el Hegel (y Schelling) de Jena se refiere explícitamente a Spinoza, pero en el contexto de un conocimiento de la Identidad absoluta. En este nuevo sentido sirve de base a las primeras estructuraciones sistemáticas de la época de Jena. En Hegel como en Spinoza la sustancia es infinita, 'causa sui', afirmación pura. A diferencia de Spinoza, la sustan-

cia es además negatividad, proceso activo de autoproducción que puede ser comprendido como tal y no sólo en sus atributos, esta vez mera manifestación, limitados en número y perfectamente cognoscibles y explanados como sujeto (pensamiento) y objeto (extensión).

Estas diferencias insinúan un trasfondo kantiano; en él la sustancia, como la primera categoría de la relación, ordena la pluralidad empírica. La noción hegeliana de sustancia procede, pues, de Spinoza y Kant. Como mejor puede ser comprendida la noción de sustancia en los años medios de Jena es a partir de la «verdadera → infinitud».

Esta concepción de la sustancia –que en el artículo sobre el *Derecho natural* (84: *HGW* 4. 464/10-31) hace del espíritu atributo, aunque superior a la Naturaleza– le permite a Hegel también identificar la sustancia con el espíritu (*HGW* 6. 315/2ss); pero le impide pensar tanto la individualidad como la historia del mismo Absoluto, si no es absorbidas en una eterna presencia. En este sentido ironizará Hegel años después la tisis de Spinoza (en alemán 'Schwindsucht', literalmente: consunción) en conexión con su noción de sustancia (*HGW* 20. 189: *Historia de la Filosofía* 3, no recoge este pasaje). La «Lógica y Metafísica» de 1804/05 da aún un doble tratamiento de la sustancia: en la «Lógica» (*HGW* 7. 39-43) como mera categoría, en la «Metafísica» como sustancia espinozista y como mónada (*HGW* 7. 150-154, 168-171); pero ya queda postulado un tratamiento de la mónada como categoría. Tal sería la teoría de la subjetividad absoluta, desarrollada especialmente en la *Filosofía real* y la *Fenomenología*, la cual, de todos modos, seguirá definiéndose por la circularidad de la sustancia (*HGW* 9. 18/3ss: *Fenomenología* 15, 2.°). Cfr. K. Düsing: Hegel-Studien, Beih. 20. 39-44.

5; s. o ser 7; espacio: s. de sus momentos 11; subsistencia no es s. 13; simple s.: duración, unidad de espacio y tiempo 14; la duración es s. de espacio y tiempo 22, ... s. como calor 51, sacrificio de la s. 67, la s. pasa a lo orgánico 92; s. ideal: atmósfera 93, s. general: la Tierra 100 123; 145; s. como sujeto 147[1]; 162[1] 174[2] 192; s., necesidad 197; 203 206 234.

ACCIDENTE, ACCIDENTAL → *esencia (inesencial), caída (acaso, casual)*. 160[4] 196. AKZIDENS, AKZIDENTELL

SUSTENTAR	TRAGEN
→ *sustancia, mantener.*	
29 44s 50 56 69 81 103 158s (portador: «Träger») 162[1] 215s 234.	
SOPORTAR 142 (aguantar) 212[1] 215[2] 221 (reconciliarse: «sich wieder vertragen»).	ERTRAGEN
INCOMPATIBILIDAD 195.	UNVERTRÄGLICHKEIT
TEMBLAR, TEMBLOR	(ER)ZITTERN
40 71[1] (estremecimiento) 84 129 132s (vibrante, vibración) 148. cfr. 129, 132.	
PULSAR 129 132s.	PULSIEREN
VIBRACIÓN 40.	SCHWINGEN
ESCALOFRÍO 71 148 150.	SCHAU(D)ER
TENS(I)Ó(N)	SPANNUNG, GESPANNT
50 62[5]s 67ss 74 84s 89 93s 111 (la planta mata la tensión del elemento luz) ... 127 («Anstemmen») 167[4]-175.	
TEÓRICO	THEORETISCH
→ *práctico.*	
107 140s 146 156 170.	
TEMOR, MIEDO	FURCHT
→ *angustia.*	
123[1] 204 209 (t.-confianza-poder) 213[1].	
TERRIBLE 154 (noche t.) 205 211 227 (horror) s.	FURCHTBAR
TERROR 212.	SCHRECKEN
DISUASIVO, DISUASIÓN 191s.	ABSCHRECKEN
TENEBROSO, TINIEBLA	FINSTER(NIS)
→ *noche, luz (sombra).*	
70 (unidad de gravedad y calor)-75 32 (lo t., uno, fuerte)s 111 (oscuridad), alternancia con la luz 113 (simple t.) 117 (t.: puro yo) 206[0] 239s.	
OSCURO o. calor radiante 53.	DUNKEL
bóveda, sótano, paredes, hendidura 111.	
TESORO	SCHATZ
→ *bien (patrimonio).*	
154 173 (t. común) 223[1] (depósito).	
TIEMPO	ZEIT
→ *espacio, presente, pasar (pasado, desaparecer), concreto (ahora momentáneo, futuro, historia, eterna.* Notas a 10/26,34 y 14/7.	

Espíritu embotado; **Asia:** desenfreno; **Europa:** conciencia); países 198; paisaje 66[2] («Landschaft»).

SUELO 96 (s., elemento general de lo orgánico) 219 (tierra). 175 («Erde») 177 (+tierra: «Erdscholle»). BODEN

GEOLOGÍA *98* minerales 81 96s; vetas y nidos 97s; yacimientos, arenisca 94 97; moles (absolutas), rocas 96ss; depositar 98 («lagern»); piedra 109 113s, piedra(s) 134[5]s 146 177[7]; carbón 88[6]; turba 113.

TELÚRICO 170 218. UNTERIRDISCH

TODO, TOTALIDAD, TOTAL(MENTE)

GANZ(ES), GANZHEIT, TOTALITÄT

→ *cantidad (c. todo), llenar (completo), superar,* ↔ *parte.*

Hasta el desarrollo de las ciencias naturales en la época moderna el organismo había sido considerado la totalidad por excelencia. En la época de Hegel Krug habla así de «todos mecánicos, químicos y orgánicos». Para entonces la concepción mecanicista había remodelado ya el lenguaje corriente, mientras la filosofía tomaba el tema de la totalidad sobre todo en su vertiente lógica y matemática. La plena imposición de la concepción moderna de «totalidad» no se da sin embargo hasta Kant. Éste, ciertamente, reivindica para el organismo la representación por excelencia de la totalidad, pero sólo como *una* forma excelente. Toda la época clásica alemana trata de realizar un nuevo espacio especulativo total sobre la base de los problemas planteados especialmente por la 3.ª Critica kantiana.

Para Hegel la definición de «totalidad» es fundamentalmente la kantiana: «la pluralidad considerada como unidad» (Mellin); pero sirve para designar el resultado de un proceso determinado por otras categorías. En la época de Jena Hegel emplea, sobre todo, y con frecuencia, el término «Totalität»; pero en la *Fenomenología* prefiere «das Ganze». La *Filosofía real* presenta ambos términos con igual frecuencia. En la *Ciencia de la Lógica* («El juicio universal»: *HGW* 12. 74: *Ciencia de la Lógica* 570s) aparece el término «Allheit» en un sentido también presente en Kant, el de inclusión en una singularidad. En la concepción hegeliana de Jena hasta 1805 cada nivel del sistema configura el todo, de modo que ya el «sistema celeste» es de por sí la pura presencia de la Idea en toda su energía. En la *Filosofía real*, en cambio, una estructura única –la del uno mismo– explana su verdad con tal precisión y dureza que únicamente el sistema entero

(cfr. 204), *encontrar (inventar) esfuerzo, industria, materia(l), mecánica, parte (división del trabajo), procrear (producir), real (b.'), sacrificio, utilidad, valer (c. talento), vegetal (ramos industriales).* Notas a 168/17 y 184/11.

Desde la época moderna la distinción entre trabajo intelectual y manual tiende a difuminarse con el desarrollo de una tecnología industrial. Los diversos esbozos de una teoría del trabajo cristalizan a partir de Locke en las sistematizaciones ilustradas del tema, sobre todo fuera de la filosofía en sentido estricto. Hegel incorpora el «trabajo» a la especulación como categoría general del desarrollo del Espíritu y de la «formación» humana, v.g. en las clases sobre *Historia de la filosofía* (*HW* 18. 22s). Lo decisivo es que este empleo general del término se basa en una teoría precisa del trabajo, formulada en las clases de Jena y recogida en la *Filosofía real.* Ciertamente hay que tener en cuenta que el «trabajo» ocupa en este sentido un lugar secundario dentro del sistema: 1.° dentro de la constitución abstracta del Espíritu; 2.° como primer nivel de su realidad específica. La *Fenomenología*, que fundamentalmente se atiene a esta concepción, trata también el «trabajo» en contexto más generales: un importante pasaje (*HGW* 9. 173: *Fenomenología* 186s) desarrolla conjuntamente «trabajo» y «lenguaje», haciendo una contundente crítica (aunque desde presupuestos hoy menos evidentes) de una posible sobrevaloración de ambos aspectos. Por otra parte el trabajo es «ansia refrenada» (*HGW* 9. 115: *Fenomenología* 120); precisamente el «freno» es la característica de la auténtica especulación (negatividad que ni se pierde en el contenido ni se abstrae en especulaciones, sino reconduce el mundo a su verdad). Las clases berlinesas sobre *Filosofía de la religión* (HW 16. 228s) recogen ideas sobre el trabajo precisamente del capítulo «Religión» de la *Fenomenología* en el marco de una amplia concepción, que incluye también el esbozo de una historia del trabajo. Cfr. *supra*, Introducción *xxiii* ss.

99 158[2]s (el primer t.) s 168 (t. superado del yo) ss 173 175 179 182 (trabajador)-186 (origen de la propiedad); división del tr. 183[3] 222; tr. abstracto 184 194 204 208[3] 213 216-222 (t. del estamento público, t. abstracto) 223[6].

ELABORAR, ELABORACIÓN 99 134 173 177 (+labrar) 183s (resultados) 197 (+producir) 219 (conquistar: BEARBEITEN, BEARBEITUNG,

65; u.d absoluta 70 (de lo mecánico y lo químico: lo físico) 103s (de la sustancia); u., cualitativo 81 u.d de sí mismo y lo negativo: lo orgánico 92; u., u.d orgánico(a) 96 100 102 (u.d inmediata individualidad-especie) 124; u.d de sujeto y predicado absolutos 99; u.d de singularidad y generalidad 101; u. exclusivo 101; 127; u. vivo 129; u.d, forma, general 132; 144ss 157[4] 163s u.d del amor 174; u. en el valor 185; u.d existente de la palabra: el estado 200; 210; u.d individual-general 213; u.d genial 215; 228 233s 237s.

UNIFICACIÓN 20 67. — EINS WERDEN

CONFLUIR 99 («in eins gesetzt») 138 («in eins gegangen»).

SOLITARIO, SOLEDAD 111 158 171[1] 196 232[1]. — EINSAM(KEIT)

ASOCIACIÓN → *mío (c), presentarse (añadirse).* 210 (a. estatal) 224 (sociedad de naciones: «Völkerverein»). — VEREIN

UNIR, UNIÓN → *silogismo* 101 167 210[6] (asociarse). — VEREINIGEN, VEREINIGUNG

b) SIMPLE, SIMPLICIDAD, SIMPLIFICAR → *general, medio (inmediatez), puro, reposo.* s. negatividad 5; ... el s. uno del punto 9; 158 161; s.-múltiple 164; 168; 198 (simplificar: «Vereinfachung»); 238s. — EINFACH(HEIT), VEREINFACHEN

SIMPLEMENTE → *(en) general.* 5 ... 153 ... — NUR

inalterable 5 («untrübbar»); intacto 80 177 («unberührt»); inocencia 80 («Unschuld»).

INGENU(ID)A(D) 46 64[2] 73[5]. — NAIV(ITÄT)

c) SINGULAR(IDAD) → *cantidad (b., c.), granulosa* (cfr. 65), *silogismo (excluyente).* Notas a 151, 215/20. — EINZELN, EINZELHEIT

s.-individuo 66 157 176/20 182s; s.=individuo 213/17-20 110 242ss; (comparar 157/22 y /35s: el apunte deja de llamar individuo a la s.d.).

... s.d total como resultado del silogismo 37; s.d pura 40; carbono: absoluta s.d 65: s.d general: fuego 68; planta: no individual. sólo s. 110; s.d como proceso: hoja 110[1]; animal como s.d 123; 157[4] 158[2 3] 159[1] 160[4] 162-165; el individuo llega a la s.d 182ss; 192[2] 195 199s 210; principio de la absoluta s.d (los alemanes) 212[1], el de la época moderna 215; 227s 233.

SINGULARIZAR 128 207 (aislar) 225. — VEREINZELN, VEREINZELUNG

CAPRICHOS → *sentido (a. obstinación).* 215[1]. — LIEDERLICHKEIT

USO — GEBRAUCH

→ *digestión (a.), necesidad (b.), utilidad, valer (c.).* 194 197 219s.

UTILIZAR 232. — GEBRAUCHEN

NECESITAR 197 218. — BRAUCHEN

UTILIDAD — NUTZEN
→ *necesidad (b.), roce (gastarse), uso.*
120 (explotación) 225[1] (aprovecharse).
198 (aprovecharse) 204 (servirse de) — BENUTZEN
GASTARSE 169. — SICH ABNUTZEN
INÚTIL 215. — UNNÜTZ

VACÍO — LEER(E), LEERHEIT
→ *llenar (vacío), mantener (contenido).*
v. el futuro 19; v. o infinito 25; 77; v. ser-para-sí 136; exterioridad v. del espacio 136[1]; v. negación 137[4]; v. nada 154; v. sí mismo 159[1] 168; v., formal, malo 166; v. saciedad 167; v. sentimiento de sí 179; v. mío 182[1]; v. exigencia de igualdad 223[1]; v. muerte 224; v. saber de sí en el derecho y el deber 228; 233 238.
HUECO 126. — HOHL
TALLA 177[5,7] — AUSHÖHLEN

VALER
a) VALER, VALIDEZ → *mío (b.), vincular (validez).* 6 (v. como verdad) 18/6 (presentarse) 22 24 176 179 (v. ante el otro) s 186-197 200 203[1] 209-212 216s 220[2] 229 231[5]. — GELTEN, GÜLTIG
INVÁLIDO 196. — NICHT GÜLTIG
DESQUITE 191. — WIEDERGELTUNG
a') INDISTINCIÓN, INDISTINTO→ *diferencia (a'. indistinción; b. indistinto), medio (inmediata).* — GLEICHGÜLTIG(KEIT)
Su sentido es idéntico con el de → «indistinción» (diferencia, a'.) e «indistinto» (diferencia, b.) Según Goethe es el resultado, siempre inestable y renovado, en que culmina el movimiento de los opuestos (De Gandt 34s).
7 (i. absoluta) ... 23[2] (i. inmediata) 108 (discreto) ...
INDIFERENCIA. INDIFERENTE
Así traduce De Gandt «Gleichgültigkeit» basado en un pasaje del *De Orbitis* (*HGW* 5. 248); pero, tratándose de lo opuesto a «diferencia», lo correcto me parece «indistinción». Es en la «Fenomenología» de la *Enciclopedia* donde «Gleichgültigkeit» cobra el sentido psicológico de «indiferencia» por oposición a interés («Interessiertheit»). En la *Filosofía real* la traduccion de De Gandt vale para pocos casos:
44/15 187[2] 212/13 226 (que prescinde).
NEUTRA(L)(IDAD) — GLEICHGÜLTIG(KEIT), NEUTRAL(ITÄT)
De varios entre sí o el compuesto (neutro) de varios. Para el sentido de «neutralidad»: 242/33s (cfr. *HGW* 7. 165/14s); «neutro» puede referirse a ser o no

ser de un momento (7/28); en 79/27- 80/4, 84/1-5 y 242/33s se encuentran juntas las diversas formas de ambos términos alemanes, empleadas sinónimamente.

... n.d ofensiva eléctrica, proceso 69; n.d física, n.d abstracta 94; 112^{1} (neutralización); 154^{3} 158 161 173 187 (irrelevancia) 223 245.

a") DINERO 184 217 (d.: representante general)s 220.	GELD
MONEDA 220.	MÜNZE
b) VALOR Nota a 184/17 *184ss* 14 156 161 197 219s (y 184s: valía, valor).	WERT
DIGNO DE RESPETO 204.	ACHTUNGSWERT
c) EFICAZ 134^{6}.	TAUGLICH
VIRTUD 173 (v. hercúlea).	TUGEND
TALENTO 185^{4}.	TALENT

VEGETAL(MENTE)	VEGETABILISCH
→ *orgánico (vegetal), luz (proceso de la), núcleo, nudo, sexo* (cfr. 120). Notas a 108/1 y 109/18.	
93 108-127^{3} 130 133^{3} 135 142^{1} 160.	
VEGETAR, VEGEGATIVO 135^{3} 144.	VEGETIEREN, VEGETATIV
VEGETACIÓN 95 134^{5}.	VEGETATION
PLANTA(S) *108* (p.: individualidad orgánica inmediata, especie individual) 243.	PFLANZE(N)
GENERACIÓN 119.	FORTPFLANZUNG
JARDINERÍA 117^{3}.	GÄRTNEREI
SEMILLA → *germen*. *109*s (s.: unidad inmediata del uno mismo y la especie) 108^{3} 113 115 118-122 126 243 (s.: uno organico).	SAMEN
CAPULLO, BROTE, BROTAR, YEMA → *romper (brotar)*. 110^{1} 112^{6} 114-122 126 127^{5} 243s.	KNOSPE(N)(D)
CORTEZA, CÁSCARA 96 113s 117 120^{4} 124 126 243.	
RAIZ(ES), ARRAIGO, ARRAIGAR 96 108^{3} 110^{1} 112^{6}-114 117 121^{2}s 129 225 243.	WURZEL
TALLO, FIBRA, TRONCO 108^{3} 110^{1} 112^{6}ss 121^{2}s 126 242s.	
MADERA, MADERIDAD 104 112^{6}-115 118 119^{3} 120^{4} 121^{2}s 124 126 243.	HOLZ(IG)(KEIT)
MADERIZACIÓN 112 117.	
RAMAS, RAMIFICACIONES 108^{3} 114 122 198s (ramos industriales) 217 ramos) 225 (r.s de los poderes).	ZWEIGE
FOLLAJE, HOJAS (PROCESO DEL AGUA) 92 108^{3} 110$^{1\ 3}$ 112^{6} (y 243: sus conductos de aire) 114-124 129 243.	
ÁRBOL 92 110 114 117^{7} 190.	
GELATINA 103.	GALLERTE

Si para Kant el tradicional 'adaequatio intellectus et rei' se asemeja a una mera definición nominal, para el Schelling del *Sistema del idealismo transcendental* tiene un valor ontológico. Sólo si la actividad del yo que genera las categorías se halla en continuidad ontológica con el contenido a que éstas se refieren, tiene senti-

do hablar de verdad. Cfr. en este sentido *HGW* 12. 26s: *Ciencia de la Lógica* 525. Así ha interpretado Hegel pasajes platónicos como el *Parménides* 134 d.

Hegel reconoce a Kant la limitación subjetiva de nuestros conceptos; pero la explica por la incapacidad del mero entendimiento para autotrascenderse al Absoluto; y tampoco está de acuerdo con el modo de trascender postulado por Jacobi, que considera fideísta (cfr. en *Fe y Saber* el capítulo sobre «la filosofía de Jacobi»). La misma lógica discursiva sólo alcanza rasgos de verdad cuando queda incorporada inmanentemente en la eternidad, es decir, cuando se revela como producción del Absoluto por sí mismo (→ negatividad). Tal es la única verdad de todo lo finito y «real» (*HGW* 9. 35/32s: *Fenomenología* 33). Esta definición dinámica la ve Hegel prefigurada precisamente en las antinomias de la *Crítica de la razón pura* (*Diferencia* 41ss).

La verdad sólo puede existir, pues, como sistema del todo (*HGW* 9. 11/24-33: *Fenomenología* 9, 3.º). En este contexto la dialéctica de verdad y certeza es un tema central de la *Fenomenología*. Para el tema verdad-falsedad vid. Artola 127.
5s ... v.- certeza 72; la v.a existencia es patente 108[3]; v.=inmediatez 153; 157 158 (de v.) 170[2] (en su v.); v. = concepto 183; 225[1] 227; Dios vivo representa la unidad de saber y v. 229[2]; 232.

VERACIDAD 232. — WAHRSEIN
FALSO 73 173 (abstracto: carece de v.). — UNWAHR
PERCEPCIÓN → *mirar (percibir)*. 154. — WAHRNEHMUNG
GUARDAR, CUSTODIA 154. — AUFBEWAHRUNG
PROTECCIÓN 202/8. — BEWAHRUNG
SALVAGUARDAR 213 218. — VERWAHREN

VIDA, VITAL, VIVO — LEBEN(DIG)
→ *alma* (cfr. 65), *corriente (b. decurso vital), movimiento, Sol.*

Cfr. *HGW* 7. 180/30 - 181/2, *HEJ* 400ss.

La «vida» designa la unidad suprema, la pulsión especulativa en su primera forma hegeliana; esa unidad especulativa se presenta así como algo «natural», no estrictamente eidético, sino entrañable, que se «siente» (*HEJ* 400). Herder, Goethe, Jacobi, Hölderlin, Schelling pertenecen al entorno de esta acepción de la vida. Hegel evoluciona enseguida hacia un sistema concep-

tual organizado, visor y, consecuentemente, la noción de vida pierde su alta función especulativa y global, para ocupar un lugar subordinado, más bien pertinente en la filosofía de la naturaleza; en ella predomina su definición kantiana por la teleología –explanada según el → silogismo especulativo–, pero participando del hálito romántido de Schelling, Novalis, Fr. Schlegel, asimismo presente en muchos científicos de la época como el amigo jenense Schelver, quien desarrolla una compleja especulación sobre la fuerza vital. En la *Fenomenología* (108-111: *HGW* 9. 104-108) el lugar sistemático de la vida es el comienzo de la «conciencia de sí» (ámbito lógico del «concepto»). La última sección de la *Ciencia de la Lógica* sitúa definitivamente la vida como primera de las Ideas.

la v. es el éter real *100*, v. de la Tierra en lo orgánico 29 92; v. ideal de la esfera celeste, v. intensiva en sí: la materia 31; Sol: fuente de la v., pero no la v. misma 32 65s; ... v. interior (Tierra fecundada) 69[4]s; v. como noche 71; v. orgánica 93; v. superficial 94; v. existente-como v. 124; v. y sangre 131; mi v. 189; la v. es infinita 191[1]; 193-196; lo espiritual: v. llena, consciente 198; v. del singular 202-209 214; v. pública 215 222; 233.

VIVIR ... 192 — LEBEN
- TODA LA VIDA 186[1]. — LEBENSLANG
- ANIMAR 129 133[3] 220 224 (animación autógena: «Selbstbelebung»). — BELEBEN, BELEBUNG
- VIVIFICAR, VIVIFICACIÓN 134 191.
- VITALIDAD 195 227 (v. absoluta). — LEBENDIGKEIT
- INERTE 195[1] 204. — UNLEBENDIG, LEBLOS
- VIDA EN COMÚN 194. — ZUSAMMENLEBEN

VIL(EZA) — NIEDERTRÄCHTIG(KEIT)

→ *romper (b.),* ↔ *elevado.*

170[2] 191 211s.

VINCULADO, VINCULAR, VINCULACIÓN — GEBUNDEN, VERBUNDEN, VERBINDEN, VERBINDUNG

→ *cohesión, nudo (enlazar), referencia (vinculación), relación (vinculada), uno,* ↔ *libre (independiente).*

34 73 93 97s (atenerse: «sich binden») 100 159[1] 189 (vinculante) s 194 216 223.

UNIR, UNIÓN 48 122 218 231 (u. sintética).

COMBINACION(ES), COMBINAR 81s 85s 97. — VERBINDUNG(EN), VERBINDEN
- VÍNCULO espiritual *118*[6] 104[3] 111 200 215 (v.e.: la opinión pública). — BAND

GARANTÍA 211 223 (validez) 216[3] («Garantie»). VERBINDLICHKEIT

DESPRENDER, DESPRENDIDO→ *mismo (b. autonomía), dar (desprender), golpe (desprender).* 67 121. ENTBINDEN, ENTBUNDEN

desvinculado 150; inconexo 154. UNGEBUNDEN

IRREFRENADO 148. UNGEBÄNDIGT

SÍNTESIS, SINTÉTICO → *cohesión (b. síntesis).* 18s 74 (s.= naturalidad) 155s 231. SYNTHESE, SYNTHETISCH

VIOLENCIA GEWALT

→ *agarrar (atacar), coerción* (cfr. 189), *lucha, poder, romper (b.).*

La violencia, en su acepción principal, no es arbitraria ni criminal, sino que está vinculada con el → poder: 212/26s. v. externa 43 211 227 (ajena); v. pura 212; poder es la especie, v. la individualidad 103[1]; 189s («Gewalttätigkeit») 192 204[1] 223[1].

IMPERIO 192 203 212.

PODERÍO 211.

PODER(ES) 206-217; libre abandono de los p.s 216[3]; p. del estado 198s 223[1]; p. judicial 199 203[1]; p. punitivo 200[3]; 209; p. público, p. aplastante de lo general 210; p. legislativo 216[3]; 218 224 (puro p.).

VIOLENTO 140 («gewaltsam») 148[1] («heftig») 204 y 213 («mit Gewalt»).

(poder) efectivo 192[5]; (ley) coercitiva 224. GEWALTHABEND

ADMINISTRACIÓN 215s. VERWALTUNG

VOLUNTAD WILLE

→ *arbitrio, libre (voluntario), mal, romper (b.), silogismo (designio), vulnerar, satisfacción (querer).*

(Bernard Quelquejeu, *La volonté dans la Philosophie de Hegel.* París, 1972, trata de textos de la *Enciclopedia* y la *Filosofía del Derecho.*)

132 139[2,4] 166-172 177[5]-231: v. sapiente 180s 191[1]; consentimiento 184[3]; v. declarada 195s 200 205[1]; v. pura 204[1]s 209 211 225; v. absoluta 211; v. positiva 212; v. singular real 212 214; v. inmediata 216[2]... 231s.

QUERER 169 177 179 185s 190 194s 199 (exigir) 200 205[1]s 210[6] 211 214[3] (qu. abstracto) 216[2] 223[1] 225. WOLLEN

VOLUNTAD GENERAL 182 (=estado de reconocimiento) 189-192 200 201[1] 203s 207 (v.g.-v. particular)-214 (v.g. =v. singular)s. ALLGEMEINER WILLE

VOLUNTAD COMÚN - VOLUNTAD SINGULAR 187-196 200s 203[1] 204[1]s 209 214. GEMEINSAMER W. - EINZELNER W.

→ *voz (acuerdo, consentimiento).* permiso 184; EINWILLIGUNG

acordar, acuerdo 189 («abmachen») 193s; consentimiento 194s; aprobación 210.
DISPOSICIÓN (de bienes) 196. — DISPOSITION
TESTAMENTO 196. — TESTAMENT

VOLVER

→ *concentrarse (volverse), condensarse, caída (recaer), golpe (recaer, volver), invertir (vuelta), reflexión, reposo, sí.*
a) VUELTO, ENFRENTARSE enfrentarse 29 106; vuelto contra 25 78[8]; vuelto contra 25 78[8]; vuelto hacia 79 140; giro 135[4] («Kehren»). — SICH KEHREN, GEKEHRT (gegen, nach)
b) VUELTA, RETORNO 9 ... 141 237s. — RÜCKKEHR

El grupo «retorno», «vuelta», «recoger»... marca, en la *Filosofía real*, cada reapropiacion que realiza la Idea enajenada en su recorrido hacia el Espíritu. La clásica noción de recogimiento se matiza aquí como «recogimiento con» y no sólo «de»; es un recogimiento lleno de lo mismo que constituyó la dispersión precedente. Schelling (*SchW* 1. 722s) había dicho: «La época moderna entera se caracteriza por su idealismo; el espíritu dominante consiste en recogerse en el interior». Los términos hegelianos recogen, pues, un contenido histórico.

VUELTA, VOLVER, RECOGI(EN)DO, RECOGER(SE) r. en sí 5 17 20 28 ...; ... 140s 233s. — ZURÜCKGEKEHRT, ZURÜCKKEHREN(D)
5 (r. en su concepto, r. en el ser) 27 (r. en la totalidad) ... 154 214 223 (revertir) 226 (círculo) 238 (regresado). — ZURÜCKGEGANGEN, ZURÜCKGEHEN(D)
VOLVER 222. — WIEDERKEHREN
REGRESIÓN, RETROCESO 10[1] 144. — RÜCKGANG
c) RETIRADA, RETIRARSE 153 (distanciarse) 157 170 189 (retrocedido). 37s 188; contraer, contracción 115 127; reapropiar 226; retrotraer 241; reabsorber 244. — ZURÜCK(GE)TRETEN, ZURÜCKGENOMMEN, ZURÜCKNEHMEN,
71 149 174 238/4 (volverse). — ZURÜCKGEZOGEN, ZURÜCKZIEHEN
DEVOLVER 122. — ZURÜCKSETZEN
220 243. — ZURÜCKBRINGEN
RECAER 113 134 (retrotraer). — ZURÜCKSINKEN
VOLVER 29. — ZURÜCKKOMMEN
REINTEGRO 222. — REINTEGRIERT
d) VOLVERSE → *interior (por dentro).* 166 237 (y apartarse). — SICH WENDEN (von)
LIBRAR DE 204. — ABWENDEN
APLICAR, APROVECHAR, EMPLEAR → *mano (aplicar).* 54 66 89 169 201s 225[1]. — VERWENDEN

VOZ — STIMME
→ *lenguaje, tono, sentido (b.).* Nota a 151.
140 (+v. articulada) 156.
VOTAR, VOTOS 210 213. — STIMMEN (GEBEN)
ACUERDO → *voluntad (consentimiento, acuerdo).* — EINSTIMMUNG
185 (consentimiento 189² 193.
SILENCIO 170². — STUMMHEIT
TÁCITA 210. — STILLSCHWEIGEND

VULNERAR, VIOLACIÓN — VERLETZEN, VERLETZUNG
→ *dolor (ofensa), parte (a. detrimento), romper (delito), voluntad.*
177s 187 191 205¹ 224².
afectar 189; lesion(ar) 189-192 205¹ (+perjudicar: «Laesion», «lädieren»); herir, herida 127 221s; ofender, ofensa, ofensivo 191s 196.
INVIOLABILIDAD 189². — UNVERLETZBARKEIT
PERJUICIO 222 202 (daños y perjuicios: «Schadenersatz») 224 (deterioro: «Beschädigung»). — SCHADEN

YO — ICH
→ *mismo, interior (b.), (para) sí, sujeto.*
El «yo» hegeliano no es un sujeto a quien se atribuyen una serie de actos psíquicos, etc., sino que procede de su definición kantiana como actividad unificadora del entendimiento y como principio nouménico de la libertad. La elaboración especulativa del principio kantiano había producido en Fichte la siguiente definición: «*Aquello cuyo ser (esencia) consiste únicamente en sentarse a sí mismo como siendo*, es el Yo como sujeto absoluto. Tal y como se *sienta*, es; y tal como *es*, se *sienta*; y según esto el Yo es para el Yo simple y necesariamente. Lo que no es para sí mismo, no es Yo.» (*FGA* I/2. 259s.) La fuerte crítica a que Hegel, junto con Schelling, somete esta concepción del yo, no impide que, a diferencia de su amigo, se atenga fundamentalmente a ella, pues es la expresión inmediata de la razón en el Idealismo (*HGW* 9. 133: *Fenomenología* 144).
6 17; puro yo 117 (-tiniebla) 200³ (su lugar es la ley) 206; 132; 137 (yo abstracto); 153-179; 183 (yo: abstracto ser-para-sí)-201; yo mismo, mí («meiner») mismo 209 220; 222s 233.

ÍNDICE DE NOMBRES

El índice de nombres recoge sistemáticamente con breves comentarios las fuentes explícitas e implícitas del texto, en cuanto son conocidas actualmente; esta información ha sido ampliada a otros nombres contemporáneos de Hegel o anteriores, citados por el traductor y que han sido aducidos sólo con sus iniciales.

Las referencias bibliográficas han sido abreviadas; además de las siglas habituales, en cursiva, las obras de consulta se citan sólo por el apellido del autor, precedido por su inicial si se trata de bibliografía secundaria. Eduardo Terrén ha llevado el peso de la confección final de esta parte, en la que también ha colaborado Cristina Peretti; a ambos mi cordial agradecimiento.

variadas. Del cálculo diferencial trata, sobre todo, la *Ciencia de la Lógica* con reservas filosóficas y matemáticas, pero en un tono positivo (*HW* 5.298, 307-311: *Ciencia de la Lógica* 223s, 230ss; cfr. *HGW* 7. 20 ss); para la teoría de la luz y los colores vid. *HGW* 6. 83 y *Enciclopedia* § 320, nota y apéndice; la preferencia por el aleman Kepler frente a Newton está desarrollada, además de en la tesis doctoral, en *Enciclopedia* § 270, nota y apéndice, y *HW* 5. 406s: *Ciencia de Lógica* 300. Como resumen de la opinión de Hegel sobre Newton puede valer el pasaje correspondiente de la *Historia de la filosofía* (3. 337 ss: *HW* 20. 231s): «Newton fue indudablemente quien más contribuyo a la difusión de la filosofía de Locke o de la manera inglesa de filosofar, en general, y en particular a su aplicación a todas las ciencias físicas. Su lema era: "¡Física, guárdate de la metafísica!". Lo que viene a decir, sobre poco más o menos: ¡Ciencia, guárdate del pensamiento! Y tanto él como todas esas ciencias físicas, hasta hoy en día, se mantuvieron y siguen manteniéndose fieles a esa divisa, sin dejarse llevar a la investigación de sus conceptos, al pensamiento de los pensamientos.

»Pero ¿qué puede hacer la física sin el pensamiento? Sus categorías, sus leyes las debe solamente al pensamiento y sin él no sería nada. Fue Newton quien más contribuyó a introducir en ella las determinaciones reflexivas acerca de las fuerzas; elevó la ciencia al punto de vista de la reflexión y proclamó las leyes de las fuerzas en vez de proclamar las leyes de los fenómenos...

»Ahora bien, Newton es un pensador tan bárbaro por lo que a los conceptos se refiere, que le ocurría lo mismo que a aquel otro inglés que se asombraba y se alegraba extraordinariamente al saber que se había pasado toda la vida hablando en prosa, sin darse cuenta de esas dotes. Newton, en cambio, como los físicos, no llegó a saberlo nunca, no llegó a darse cuenta de que, cuando creía manejar simplemente cosas físicas, pensaba y manejaba conceptos. ...

»¿Por qué no hacen estas ciencias progresos mayores? La causa de ello está sencillamente en que no saben operar con conceptos, sino que toman estas determinaciones y laboran a base de ellas sin sentido ni entendimiento. Por eso en la *Óptica* de Newton, por ejemplo, vemos que las conclusiones a que llega a base de experiencias son algo tan alejado de la verdad, tan carente de conceptos que, presentándosenos como el ejemplo más grandioso de cómo se debe llegar a conocer la naturaleza por medio de experimentos y de conclusiones sacadas de ellos, debiera considerarse más bien un ejemplo de cómo no debiera experimentarse ni razonarse, de cómo no se debiera tratar de conocer las cosas. La naturaleza misma se encarga de refutar esa deplorable manera de experimentar, pues la naturaleza es algo mucho más excelente que lo que esos míseros experimentos nos dicen de ella: ella misma y un experimentar perseverante dan el mejor mentís a esos métodos.»

Cito este largo pasaje, porque la discusión con Newton muestra como ninguna otra no sólo el centro de la problemática que caracteriza la filosofía hegeliana de la naturaleza, sino incluso su talante político y especulativo.

Por eso también me parece un error prescindir de la filosofía de la naturaleza al tratar de la filosofía política de Hegel (v. g. editando por separado la parte política de los manuscritos de Jena, como es habitual fuera de las ediciones canónicas).

ÍNDICE GENERAL

El manuscrito de Hegel carece de índice. Una reproducción de todos los subtítulos y articulaciones del original lo convertiría en una selva. Por eso sólo reproduzco el nivel de articulación que Hegel ha mantenido a lo largo de todo el texto. Los sangrados y la diversificación de la tipografía en este Índice General obedecen, desde luego, a una interpretación de la estructura del texto. Cuando la articulación de Hegel es incoherente, la he corregido, poniendo entre paréntesis a continuación la original del manuscrito. Los signos empleados en tales correcciones han sido todos utilizados por Hegel a ese mismo nivel de articulación.

[FILOSOFÍA REAL]

FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA

FILOSOFÍA DEL ESPÍRITU

FRAGMENTOS